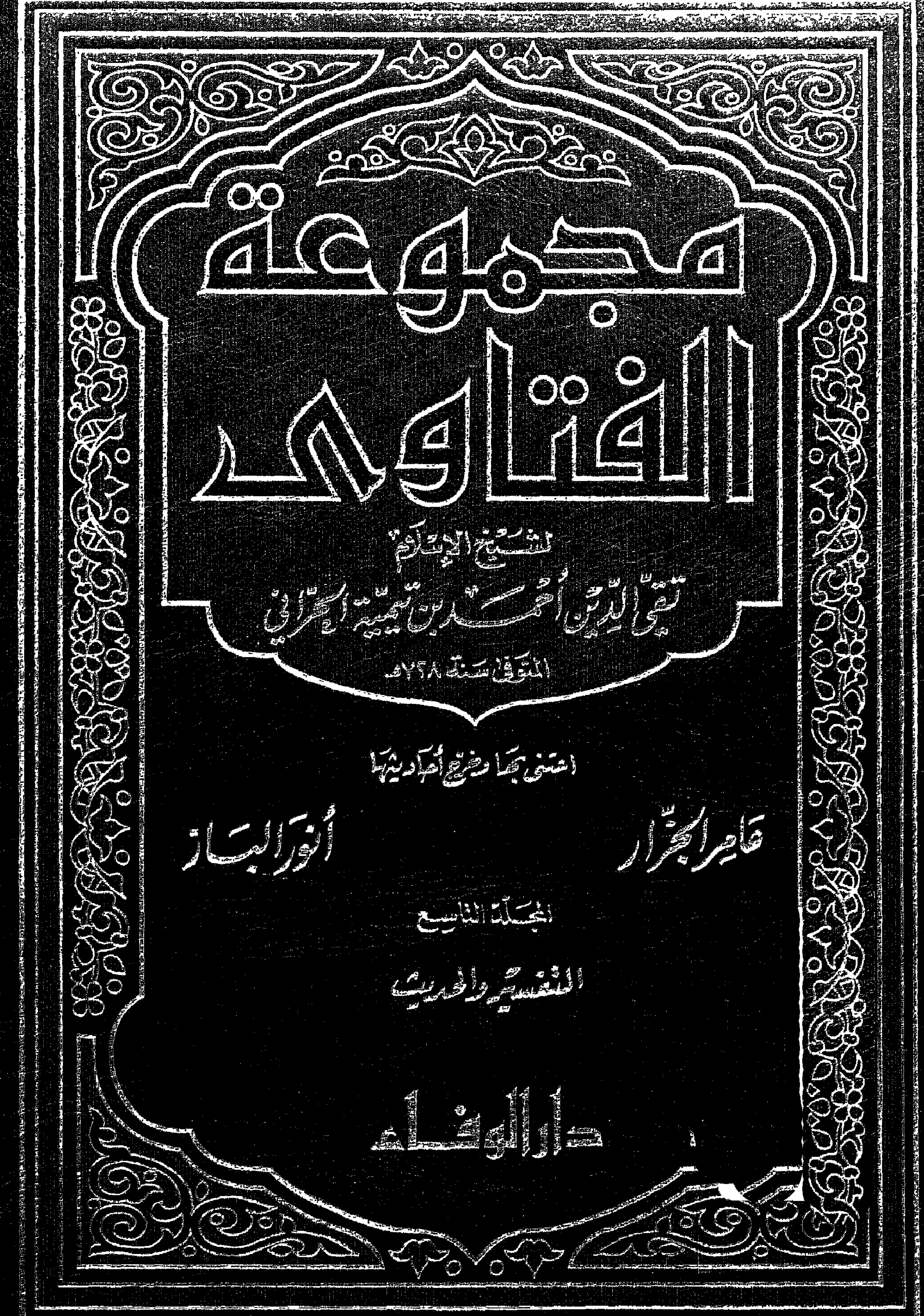

مجموعة الفتاوى
لشيخ الإسلام
تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني
المتوفى سنة ٧٢٨هـ
اعتنى بها وخرج أحاديثها
عامر الجزار
أنور الباز
المجلد التاسع
التفسير والحديث
دار الوفاء

مجموعة الفتاوى

لشيخ الإسلام

تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م



دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ ج.م.ع ـ المنصورة

الإدارة : ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب ص . ب ٢٣٠

ت :٣٤٢٧٧٢١/ ٣٥٦٢٢٠/ ٣٥٦٢٣٠ فاكس٣٥٩٧٧٨

المكتبة : أمام كلية الطب ت ٣٤٧٤٢٣

مكتبة العبيكان ـ المملكة العربية السعودية

الرياض ـ طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة ص.ب٦٢٨٠٧ الرمز ١١٥٩٥

هاتف ٤٦٥٤٤٢٤ ـ فاكس ٤٦٥٠١٢٩

مجموعة الفتاوى

لشيخ الإسلام

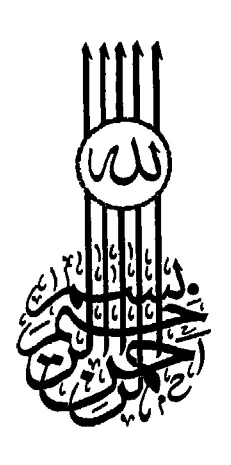
تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

المتوفى سنة ٧٢٨هـ

اعتنى بها وخرج أحاديثها

عامر الجزار   أنور الباز

المجلد السابع عشر



كتـــاب

التـفسيـر

الجـزء الرابع

تفسير سورة الإخلاص والمعوذتين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده.

سُـورَة الإخْـلاص

سُئِل شَيْخ الإسْلام ـ رَحمهُ الله ـ تقى الدين أبو العباس أحمد بن تيميةَ ـ رضى الله عنه ـ عما ورد فى سورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أنها تعدل ثلث القرآن، وكذلك ورد فى سورة: «الزلزلة» و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ و«الفاتحة»، هل ما ورد فى هذه المعادلة ثابت فى المجموع أم فى البعض؟ ومن روى ذلك؟ وما ثبت من ذلك؟ وما معنى هذه المعادلة وكلام الله واحد بالنسبة إليه ـ عز وجل ـ ؟ وهل هذه المفاضلة ـ بتقدير ثبوتها ـ متعدية إلى الأسماء والصفات أم لا؟ والصفات القديمة والأسماء القديمة هل يجوز المفاضلة بينها مع أنها قديمة؟ ومن القائل بذلك؟ وفى أى كتبه قال ذلك؟ ووجه الترجيح فى ذلك بما يمكن من دليل عقلى ونقلى؟

فأجاب ـ رضى الله عنه ـ:

الحمد لله، أما الذى أخرجه أصحاب الصحيح ـ كالبخارى ومسلم ـ فأخرجوا فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص]، وروى عن الدارقطنى أنه قال: لم يصح فى فضل سورة أكثر مما صح فى فضلها. وكذلك أخرجوا فضل «فاتحة الكتاب» قال ﷺ فيها: «إنه لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى القرآن مثلها»[1]، لم يذكر فيها أنها تعدل جزءًا من القرآن كما قال فى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾: «إنها تعدل ثلث القرآن»، ففى صحيح البخارى عن الضحاك المشْرِقىِّ عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «أيعجز أَحَدُكُمْ أن يقرأ بثلث القرآن فى ليلة؟»، فشق ذلك عليهم وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ قال: «الله الواحد الصمد ثلث القرآن»[2]. وفى صحيح مسلم عن مَعْدَان بن أبى طَلْحَةَ عن أبى الدرداء عن النبى ﷺ قال: «أيعجز أحدكم

(١) الترمذى فى التفسير (٣١٢٥) عن أبى بن كعب وأبى هريرة، وقال عن رواية أبى هريرة: «وهذا أصح» والنسائى ٢/١٣٩وأحمد ٢/٤١٣.

(٢) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠١٥) ومسلم فى صلاة المسافرين (٨١١/٢٥٩).

أن يقرأ فى ليلة ثلث القرآن؟» قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: «﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن»[1].

وروى مسلم ـ أيضًا ـ عن أبى الدرداء عن النبى ﷺ قال: «إن الله جَزَّأ القرآنَ ثلاثةَ أجزاء. فجعل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءًا من أجزاء القرآن»[2]. وفى صحيح البخارى عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبى صَعْصَعَة، عن أبى سعيد؛ أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يرددها، فلما أصبح جاء إلى النبى ﷺ فذكر ذلك له، وكان الرجل يَتَقَالُّهَا، فقال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده، إنها لتعدل ثلث القرآن»[3]. وأخرج عن أبى سعيد قال: أخبرنى أخى قتادة بن النعمان أن رجلاً قام فى زمن رسول الله ﷺ يقرأ من السحر ﴿قل هو الله أحد﴾ لا يزيد عليها. . الحديث، بنحوه[4]. وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «احشدوا، فإنى سأقرأ عليكم ثلث القرآن» قال: فحشد من حشد، ثم خرج نبى الله ﷺ فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثم دخل، فقال بعضنا لبعض: إنى أرى هذا خبرًا جاءه من السماء، فذاك الذى أدخله. ثم خرج نبى الله ﷺ فقال: «إنى قلت لكم: سأقرأ عليكم ثلث القرآن، ألا إنها تعدل ثلث القرآن»[5]. وفى لفظ له قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «أقرأ عليكم ثلث القرآن» فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ حتى ختمها[6].

وأما حديث «الزلزلة» و ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، فروى الترمذى عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ عدلت له نصف القرآن، ومن قرأ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ عدلت له ربع القرآن»[7]. وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ تعدل نصف القرآن، و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ تعدل ربع القرآن» رواهما الترمذى وقال عن كل منهما: غريب[8].

وأما حديث «الفاتحة»، فروى البخارى فى صحيحه عن أبى سعيد بن المعلى قال: كنت أصلى فى المسجد، فدعانى رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إنى كنت أصلى. قال: «ألم يقل الله: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ثم قال:

---

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١١ / ٢٥٩).
(٢) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١١ / ٢٦٠).
(٣) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠١٣). ويتقالُّها: أى رآها قليلة. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٤/١٠٣، ١٠٤.
(٤) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠١٤).
(٥) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١٢ / ٢٦١).
(٦) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١٢/ ٢٦٢).
(٧) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٩٣).
(٨) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٩٤).

«لأعلمنك سورة هى أعظم سورة فى القرآن» قال: «﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، هى السبع المثانى والقرآن العظيم»[(١)]. وفى السنن والمسانيد من حديث العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ قال لأبى بن كعب: «ألا أعلمك سورة ما أُنزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان مثلها» قال: «فإنى أرجو ألا تخرج من هذا الباب حتى تعلمها»، وقال فيه: «كيف تقرأ فى الصلاة؟» فقرأت عليه أم القرآن، فقال: «والذى نفسى بيده، ما أُنزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها، إنها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أُعطيته»[(٢)]. ورواه مالك فى الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبى سعيد ـ مولى عامر بن كُريز ـ مرسلاً[(٣)]. وفى صحيح مسلم عن عُقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾، و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾»[(٤)]، وفى لفظ: قال لى رسول الله ﷺ: «أُنزل علىَّ آياتٌ لم ير مثلهن قط، المعوذتان»[(٥)]، فقد أخبر فى هذا الحديث الصحيح أنه لم ير مثل المعوذتين، كما أخبر أنه لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثل الفاتحة، وهذا مما يبين فضل بعض القرآن على بعض.

فَصْــل

وأما السؤال عن معنى هذه المعادلة مع الاشتراك فى كون الجميع كلام الله، فهذا السؤال يتضمن شيئين:

أحدهما: أن كلام الله هل بعضه أفضل من بعض أم لا؟

والثانى: ما معنى كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن؟ وما سبب ذلك؟

فنقول:

أما الأول، فهو مسألة كبيرة، والناس متنازعون فيها نزاعا منتشرًا، فطوائف يقولون: بعض كلام الله أفضل من بعض، كما نطقت به النصوص النبوية، حيث أخبر عن «الفاتحة» أنه لم ينزل فى الكتب الثلاثة مثلها. وأخبر عن سورة «الإخلاص» أنها تعدل ثلث القرآن

---

(١) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠٠٦).

(٢) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٧٥)، وقال: «حسن صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى التفسير (١١٢٠٥/١)، وأحمد ٢/ ٤١٣، وأبو يعلى فى مسنده (٦٤٨٢)، والحاكم فى المستدرك ١/ ٥٥٨، وصححه وأقره الذهبى، والبيهقى فى السنن الكبرى ٢/ ٣٧٥، ٣٧٦.

(٣) مالك فى الموطأ فى الصلاة ١/ ٨٣ (٣٧).

(٤) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١٤/ ٢٦٤).

(٥) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١٤/ ٢٦٥).

وعدلها لثلثه يمنع مساواتها لمقدارها فى الحروف. وجعل «آية الكرسى» أعظم آية فى القرآن كما ثبت ذلك فى الصحيح أيضًا، وكما ثبت ذلك فى صحيح مسلم أن النبى ﷺ قال لأبى ابن كعب: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية فى كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية من كتاب الله أعظم؟». قال: فقلت: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ قال: فضرب فى صدرى وقال: «لِيَهْنِك العلمُ أبا المنذر»[1]. ورواه ابن أبى شيبة فى مسنده بإسناد مسلم، وزاد فيه: «والذى نفسى بيده، إن لهذه الآية لسانًا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش»[2]. وروى أنها سيدة آى القرآن[3]. وقال فى المعوذتين: «لم ير مثلهن قط»[4].

وقد قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فأخبر أنه يأتى بخير منها أو مثلها، وهذا بيانٌ من الله لكون تلك الآية قد يأتى بمثلها تارة أو خير منها أخرى، فدل ذلك على أن الآيات تتماثل تارة وتتفاضل أخرى. وأيضًا فالتوراة والإنجيل والقرآن جميعها كلام الله مع علم المسلمين بأن القرآن أفضل الكتب الثلاثة. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، فأخبر أنه أحسن الحديث، فدل على أنه أحسن من سائر الأحاديث المنزلة من عند الله وغير المنزلة. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]. وسواء كان المراد بذلك الفاتحة أو القرآن كله، فإنه يدل على أن القرآن العظيم له اختصاص بهذا الوصف على ما ليس كذلك.

وقد سمى الله القرآن كله مجيدًا وكريمًا وعزيزًا، وقد تحدى الخلق بأن يأتوا بمثله، أو بمثل عشر سور منه، أو بمثل سورة منه فقال: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]، وقال: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود: ١٣]، وقال: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣].

---

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١٠/٢٥٨).

(٢) أحمد ٥/ ١٤١، ١٤٢، وقال الهيثمى فى المجمع ٦/ ٣٢١: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح».

(٣) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٧٨)، والحاكم فى المستدرك ١/ ٥٦٠، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى، والبيهقى فى الشعب (٢١٧١).

(٤) سبق تخريجه ص٩.

وخصه بأنه لا يقرأ فى الصلاة إلا هو، فليس لأحد أن يقرأ غيره مع قراءته ولا بدون قراءته، ولا يصلى بلا قرآن، فلا يقوم غيره مقامه مع القدرة عليه، وكذلك لا يقوم غير الفاتحة مقامها من كل وجه باتفاق المسلمين، سواء قيل بأنها فرض تعاد الصلاة بتركها، أو قيل بأنها واجبة يأثم تاركها ولا إعادة عليه، أو قيل: إنها سنة، فلم يقل أحد: إن قراءة غيرها مساوٍ لقراءتها من كل وجه.

وخص القرآن بأنه لا يمس مصحفه إلا طاهر، كما ثبت ذلك عن الصحابة ـ مثل سعد وسلمان وابن عمر ـ وجماهير السلف والخلف ـ الفقهاء الأربعة ـ وغيرهم. ومضت به سنة رسول الله ﷺ فى كتابه الذى كتبه لعمرو بن حزم الذى لا ريب فى أنه كتبه له، ودل على ذلك كتاب الله[1]. وكذلك لا يقرأ الجنب القرآن عند جماهير العلماء ـ الفقهاء الأربعة وغيرهم ـ كما دلت على ذلك السنة.

وتفضيل أحد الكلامين بأحكام توجب تشريفه يدل على أنه أفضل فى نفسه، وإن كان ذلك ترجيحًا لأحد المتماثلين بلا مرجح، وهذا خلاف ما علم من سنة الرب تعالى فى شرعه بل وفى خلقه، وخلاف ما تدل عليه الدلائل العقلية مع الشرعية.

وأيضًا، فقد قال تعالى: ﴿**وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم**﴾ [الزمر: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ . الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، وقال تعالى: ﴿**فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا**﴾ [الأعراف: ١٤٥]. فدل على أن فيما أنزل حسن وأحسن، سواء كان الأحسن هو الناسخ الذى يجب الأخذ به دون المنسوخ؛ إذ كان لا ينسخ آية إلا يأتى بخير منها أو مثلها، أو كان غير ذلك.

والقول بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السلف، وهو الذى عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم، وكلام القائلين بذلك كثير منتشر فى كتب كثيرة، مثل ما سيأتى ذكره عن أبى العباس بن سُرَيْج[2] فى تفسيره لهذا الحديث بأن الله أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منه أحكام، وثلث منه وعد ووعيد، وثلث منه الأسماء والصفات. وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات.

---

(١) مالك فى الموطأ ١/ ١٩٩ (١)، والدارقطنى ١/ ١٢١، وعبد الرزاق فى مصنفه (١٣٢٨)، والبيهقى فى السنن ١/ ٨٧.

(٢) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادى، كان من عظماء الشافعيين وكان يلقب بالباز الأشهب، له نحو ٤٠٠ مصنف، منها «الأقسام والخصال»، ولد فى بغداد سنة ٢٤٩هـ ،وتوفى بها سنة ٣٠٦هـ. [وفيات الأعيان ١/ ٦٦، وتاريخ بغداد ٤/ ٢٨٧، والأعلام ١/ ١٨٥].

ومثل ما ذكره أصحاب الشافعي وأحمد في مسألة تعيين الفاتحة في الصلاة. قال أبو المظفر ـ منصور بن محمد السمعاني الشافعي في كتاب «الاصطلام» ـ: وأما قولهم: إن سائر الأحكام المتعلقة بالقرآن لا تختص بالفاتحة. قلت: سائر الأحكام قد تعلقت بالقرآن على العموم، وهذا على الخصوص؛ بدليل أن عندنا قراءة الفاتحة على التعيين مشروعة على الوجوب وعندكم على السنة. قال: وقد قال أصحابنا: إن قراءة الفاتحة لما وجبت في الصلاة وجب أن تتعين الفاتحة؛ لأن القرآن امتاز عن غيره بالإعجاز، وأقل ما يحصل به الإعجاز سورة، وهذه السورة أشرف السور؛ لأنها السبع المثاني، ولأنها تصلح عوضا عن جميع السور ولا تصلح جميع السور عوضاً عنها؛ ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل سورة ما على قدرها من الآيات، وذلك من الثناء والتحميد للرب والاستعانة والاستعاذة والدعاء من العبد، فإذا صارت هذه السورة أشرف السور، وكانت الصلاة أشرف الحالات، فتعينت أشرف السور في أشرف الحالات. هذا لفظه، فقد نقل عن أصحاب الشافعي أن هذه السورة أشرف السور، كما أن الصلاة أشرف الحالات، وبينوا من شرفها على غيرها ما ذكروه.

وكذلك ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أحمد، كالقاضي أبي يعلى ابن القاضي أبي حازم ابن القاضي أبي يعلى ابن الفراء، قال في تعليقه ـ ومن خطه نقلت ـ قال في مسألة كون قراءة الفاتحة ركنا في الصلاة: أما الطريق المعتمد في المسألة فهو أنا نقول: الصلاة أشرف العبادات وجبت فيها القراءة، فوجب أن يتعين لها أشرف السور، والفاتحة أشرف السور، فوجب أن تتعين. قال: واعلم أنا نحتاج في تمهيد هذه الطريقة إلى شيئين: أحدهما: أن الصلاة أشرف العبادات، ،والثاني: أن الحمد أشرف السور. واستدل على ذلك بما ذكره قال: وأما الدليل على أن فاتحة الكتاب أشرف، فالنص، والمعنى، والحكم.

أما النص، فما تقدم من أنها عوض من غيرها. وعن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «فاتحة الكتاب شفاء من السم»[1]. وقال الحسن البصري: أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب من السماء، أودع علومها أربعة منها: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ثم أودع علوم هذه الأربعة الفرقان، ثم أودع علوم القرآن المفصل، ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب، فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة، ومن قرأها، فكأنما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والقرآن.

وأما المعنى، فهو أن الله قابلها بجميع القرآن فقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ

(١) البيهقي في الشعب (٢١٥٣)، وإسناده تالف، والسيوطي في الجامع الصغير (٥٨٢٦) ورمز له بالضعف، وحكم عليه الألباني بالوضع في ضعيف الجامع الصغير (٣٩٥٤)، والديلمي (٤٢٦٤).

﴿الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]. وهذه حقيقة لا يدانيها غيرها فيها. قلت: هذا على قول من جعلها هى السبع المثانى وجعل القرآن العظيم جميع القرآن. قال: ولأنها تسمى «أم القرآن» وأم الشىء أصله ومادته ـ ولهذا سمى الله مكة: أم القرى؛ لشرفها عليهن ـ ولأنها السبع المثانى؛ ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل عليه سورة من الثناء والتحميد للرب تعالى، والاستعانة به والاستعاذة والدعاء من العبد على ما قال النبى ﷺ: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بينى وبين عبدى» الحديث المشهور[1]. قال: ولأنه لم ينزل مثلها فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى شىء من الكتب، يدل عليه أنها تيسر قراءتها على كل أحد ما لا يتيسر غيرها من القرآن. وتضرب بها الأمثال؛ ولهذا يقال: فلان يحفظ الشىء مثل الفاتحة. وإذا كانت بهذه المثابة، فغيرها لا يساويها فى هذا، فاختصت بالشرف، ولأنها السبع المثانى. قال أهل التفسير: معنى ذلك أنها تثنى قراءتها فى كل ركعة. قال بعضهم: ثنى نزولها على النبى ﷺ. قلت: وفيه أقوال أخر.

قال: وأما الحكم؛ فلأنه تستحب قراءتها فى كل ركعة، ويكره الإخلال بها، ولولا أنها أشرف، لما اختصت بهذا المعنى، يدل عليه أن عند المنازعين ـ يعنى أصحاب أبى حنيفة ـ أن من أخل بقراءتها، وجب عليه سجود السهو. فنقول: لا يخلو إما أن تكون ركنًا أو ليست بركن، فإن كانت ركنًا، وجب ألا تجبر بالسجود، وإن لم تكن ركنًا، وجب ألا يجب عليه سجود. قلت: يعنى بذلك أن السجود لا يجب إلا بترك واجب فى حال العمد، فإذا سها عنه، وجب له السجود، وما كان واجبًا، فإذا تعمد تركه، وجب أن تبطل صلاته، لأنه لم يفعل ما أمر به، بخلاف من سها عن بعض الواجبات، فإن هذا يمكن أن يجبر ما تركه بسجود السهو. ومذهب مالك وأحمد وأبى حنيفة أن سجود السهو واجب؛ لأن من الواجبات عندهم ما إذا تركه سهوًا لم تبطل الصلاة، كما لا تبطل بالزيادة سهوًا باتفاق العلماء، ولو زاد عمدًا لبطلت الصلاة. لكن مالكًا وأحمد فى المشهور عنهما يقولان: ماكان واجبًا إذا تركه عمدًا، بطلت صلاته، وإذا تركه سهوًا؛ فمنه ما يبطل الصلاة، ومنه ما ينجبر بسجود السهو، فترك الركوع والسجود والقراءة يبطل الصلاة مطلقًا، وترك التشهد الأول عندهما يبطل الصلاة عمده، ويجب السجود لسهوه. وأما أبو حنيفة فيقول: الواجب الذى ليس بفرض ـ كالفاتحة ـ إذا تركه كان مسيئًا ولا يبطل الصلاة. والشافعى لا يفرق فى الصلاة بين الركن والواجب، ولكن فرق بينهما فى الحج هو وسائر الأئمة.

والمقصود هنا ذكر بعض من قال: إن الفاتحة أشرف من غيرها.

وقال أبو عمر بن عبد البر: وأما قول النبى ﷺ لأُبىٍّ: «هل تعلم سورة ما أنزل الله لا

(١) مسلم فى الصلاة (٣٩٥/ ٣٨) .

فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها؟»[1] فمعناه مثلها فى جمعها لمعانى الخير؛ لأن فيها الثناء على الله ـ عز وجل ـ بما هو أهله، وما يستحقه من الحمد الذى هو له حقيقة لا لغيره؛ لأن كل نعمة وخير منه لا من سواه، فهو الخالق الرازق لا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع، وهو محمود على ذلك، وإن حَمِد غيره فإليه يعود الحمد. وفيها التعظيم له وأنه الرب للعالم أجمع ومالك الدنيا والآخرة، وهو المعبود والمستعان. وفيها تعليم الدعاء والهدى، ومجانبة طريق من ضل وغوى. والدعاء لباب العبادة. فهى أجمع سورة للخير، ليس فى الكتب مثلها على هذه الوجوه. قال: وقد قيل: إن معنى ذلك أنها تجزئ الصلاة بها دون غيرها ولا يجزئ غيرها عنها. وليس هذا بتأويل مجتمع عليه. قلت: يعنى بذلك أن فى هذا نزاعًا بين العلماء، وهو كون الصلاة لا تجزئ إلا بها، وهذا يدل على أن الوصف الأول متفق عليه بين العلماء وهو أنها أفضل السور.

ومن هذا الباب ما فى الكتاب والسنة من تفضيل القرآن على غيره من كلام الله: التوراة والإنجيل وسائر الكتب، وأن السلف كلهم كانوا مقرين بذلك ليس فيهم من يقول: الجميع كلام الله، فلا يفضل القرآن على غيره. قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، فأخبر أنه أحسن الحديث. وقال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ٣].

و﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ قيل: إنه مصدر، وقيل: إنه مفعول به. قيل المعنى: نحن نقص عليك أحسن الاقتصاص، كما يقال: نكلمك أحسن التكليم ونبين لك أحسن البيان. قال الزجاج: نحن نبين لك أحسن البيان. والقَاصُّ: الذى يأتى بالقصة على حقيقتها. قال: وقوله: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ أى: بوحينا إليك هذا القرآن، ومن قال هذا قال: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾، وعلى هذا القول فهو كقوله: نقرأ عليك أحسن القراءة، ونتلو عليك أحسن التلاوة. والثانى: أن المعنى: نقص عليك أحسن ما يقص، أى: أحسن الأخبار المقصوصات، كما قال فى السورة الأخرى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]،وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً﴾ [النساء: ١٢٢]، ويدل على ذلك قوله فى قصة موسى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ﴾ [القصص: ٢٥]، وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، المراد: خبرهم ونبأهم وحديثهم، ليس المراد مجرد المصدر.

والقولان متلازمان فى المعنى ـ كما سنبينه ـ ولهذا يجوز أن يكون هذا المنصوب قد جمع

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

معنى المصدر ومعنى المفعول به؛ لأن فيه كلا المعنيين، بخلاف المواضع التى يباين فيها الفعل المفعول به، فإنه إذا انتصب بهذا المعنى، امتنع المعنى الآخر.

ومن رجح الأول من النحاة ـ كالزجاج وغيره ـ قالوا: القصص مصدر، يقال: قص أثره يقصه قَصَصًا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]. وكذلك اقتص أثره وتقصص، وقد اقتصصت الحديث: رويته على وجهه، وقد اقتص عليه الخبر قصصًا. وليس القَصَصُ ـ بالفتح ـ جمع قصة كما يظنه بعض العامة، فإن ذلك يقال فى قِصَصٍ ـ بالكسر ـ واحده قصة، والقصة: هى الأمر والحديث الذى يقص، فعلة بمعنى مفعول، وجمعه قِصَصٍ بالكسر. وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] بالفتح لم يقل: أحسن القِصَصُ بالكسر، ولكن بعض الناس ظنوا أن المراد: أحسن القِصَص بالكسر، وأن تلك القصة قصة يوسف، وذكر هذا طائفة من المفسرين.

ثم ذكروا: لم سميت أحسن القصص؟ فقيل: لأنه ليس فى القرآن قصة تتضمن من العبر والحكم والنكت ما تتضمن هذه القصة. وقيل: لامتداد الأوقات بين مبتداها ومنتهاها. وقيل: لحسن محاورة يوسف وإخوته، وصبره على أذاهم، وإِغْضَائِهِ عن ذكر ما تعاطوه عند اللقاء، وكرمه فى العفو. وقيل: لأن فيها ذكر الأنبياء والصالحين، والملائكة والشياطين، والإنس والجن، والأنعام والطير، وسير الملوك والمماليك، والتجار، والعلماء والجهال، والرجال والنساء ومكرهن وحيلهن، وفيها أيضًا ذكر التوحيد والفقه والسير، وتعبير الرؤيا والسياسة، والمعاشرة وتدبير المعاش، فصارت أحسن القصص؛ لما فيها من المعانى والفوائد التى تصلح للدين والدنيا. وقيل فيها: ذكر الحبيب والمحبوب. وقيل: «أحسن» بمعنى: أعجب.

والذين يجعلون قصة يوسف أحسن القصص منهم من يعلم أن «القَصَصَ» ـ بالفتح ـ هو النبأ والخبر، ويقولون: هى أحسن الأخبار والأنباء، وكثير منهم يظن أن المراد: أحسن القِصَص ـ بالكسر ـ وهؤلاء جهال بالعربية، وكلا القولين خطأ، وليس المراد بقوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، قصة يوسف وحدها، بل هى مما قصه الله، ومما يدخل فى أحسن القصص؛ ولهذا قال تعالى فى آخر السورة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلا تَعْقِلُونَ . حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ وَلا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ . لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ

﴿حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١٠٩ـ ١١١] فبين أن العبرة فى قصص المرسلين، وأمر بالنظر فى عاقبة من كذبهم، وعاقبتهم بالنصر.

ومن المعلوم أن قصة موسى وما جرى له مع فرعون وغيره، أعظم وأشرف من قصة يوسف بكثير كثير؛ ولهذا هى أعظم قصص الأنبياء التى تذكر فى القرآن، ثناها الله أكثر من غيرها، وبسطها وطولها أكثر من غيرها، بل قصص سائر الأنبياء ـ كنوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم من المرسلين ـ أعظم من قصة يوسف؛ ولهذا ثنى الله تلك القصص فى القرآن ولم يثن قصة يوسف؛ وذلك لأن الذين عادوا يوسف لما يعادوه على الدين، بل عادوه عداوة دنيوية، وحسدوه على محبة أبيه له وظلموه، فصبر واتقى الله، وابتلى ـ صلوات الله عليه ـ بمن ظلمه وبمن دعاه إلى الفاحشة، فصبر واتقى الله فى هذا وفى هذا، وابتلى أيضًا بالملك، فابتلى بالسراء والضراء فصبر واتقى الله فى هذا وهذا، فكانت قصته من أحسن القصص، وهى أحسن من القصص التى لم تقص فى القرآن، فإن الناس قد يظلمون ويحسدون ويدعون إلى الفاحشة ويبتلون بالملك، لكن ليس من لم يذكر فى القرآن ممن اتقى الله وصبر مثل يوسف، ولا فيهم من كانت عاقبته أحسن العواقب فى الدنيا والآخرة مثل يوسف.

وهذا كما أن قصة أهل الكهف وقصة ذى القرنين كل منهما هى فى جنسها أحسن من غيرها. فقصة ذى القرنين أحسن قصص الملوك، وقصة أهل الكهف أحسن قصص أولياء الله الذين كانوا فى زمن الْفَتْرَة.

فقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] يتناول كل ما قصه فى كتابه، فهو أحسن مما لم يقصه، ليس المراد أن قصة يوسف أحسن ما قص فى القرآن. وأين ما جرى ليوسف مما جرى لموسى ونوح وإبراهيم وغيرهم من الرسل؟! وأين ما عودى أولئك مما عودى فيه يوسف؟! وأين فضل أولئك عند الله وعلو درجتهم من يوسف ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ؟ وأين نصر أولئك من نصر يوسف؟ فإن يوسف كما قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ وَلا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٦]، وأذل الله الذين ظلموه ثم تابوا، فكان فيها من العبرة أن المظلوم المحسود إذا صبر واتقى الله، كانت له العاقبة، وأن الظالم الحاسد قد يتوب الله عليه ويعفو عنه، وأن المظلوم ينبغى له العفو عن ظالمه إذا قدر عليه.

وبهـذا اعتـبر النبى ﷺ يوم فتح مكة لما قام على باب الكعبة وقد أذل الله له الذين عادوه وحاربوه من الطلقاء ـ فقال: «ماذا أنتم قائلون؟» فقالوا: نقول: أخ كريم، وابن عم كريم. فقـال: «إنى قـائل لكم كما قـال يوسف لإخوته: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢]»[(١)]. وكذلك عائشة لما ظُلِمَتْ وافتُرى عليها وقيـل لها: إن كنت ألممت بذنب، فاستغفرى الله وتوبى إليه، فقالت فى كـلامها: أقول كما قال أبو يوسف: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨][(٢)]. ففى قصة يوسف أنواع من العبرة للمظلوم والمحسود والمبتلى بدواعى الفواحش والذنوب وغير ذلك.

لكن أين قصة نوح وإبراهيم وموسى والمسيح ونحوهم ممن كانت قصته أنه دعا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له، فكذبوه وآذوه وآذوا من آمن به؟! فإن هؤلاء أوذوا اختيارًا منهم لعبادة الله فعودوا، وأوذوا فى محبة الله وعبادته باختيارهم، فإنهم لولا إيمانهم ودعوتهم الخلق إلى عبادة الله لما أوذوا، وهذا بخلاف من أوذى بغير اختياره، كما أُخِذ يوسف من أبيه بغير اختياره؛ ولهذا كانت محنة يوسف بالنسوة وامرأة العزيز، واختياره السجن على معصية الله، أعظم من إيمانه، ودرجته عند الله وأجره من صبره على ظلم إخوته له؛ ولهذا يعظم يوسف بهذا أعظم مما يعظم بذلك؛ ولهذا قال تعالى فيه: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

وهذا كالصبر عن المعاصى مع الصبر على المصائب، فالأول أعظم وهو صبر المتقين أولياء الله. قال سهل بن عبد الله التُّسْتَرى[(٣)]: أفعال البر يفعلها البر والفاجر، ولن يصبر عن المعاصى إلا صدِّيق، ويوسف ـ صلوات الله عليه ـ كان صديقًا نبيًا. وأما من يظلم بغير اختياره ويصبر فهذا كثير، ومن لم يصبر صَبْر الكرام سَلا سَلْوَ البهائم، وكذلك إذا مكن المظلوم وقهر ظالمه فتاب الظالم وخضع له، فعفوه عنه من المحاسن والفضائل، لكن هذا يفعله خلق كثير من أهل الدين وعقلاء الدنيا، فإن حلم الملوك والولاة أجمع لأمرهم وطاعة الناس لهم وتأليفهم لقلوب الناس، وكان معاوية من أحلم الناس، وكان المأمون حليمًا حتى كان يقول: لو علم الناس محبتى فى العفو تقربوا إلى بالذنوب؛ ولهذا لما قدر على من نازعه فى الملك ـ وهو عمه إبراهيم بن المهدى ـ عفا عنه.

---

(١) البيهقى فى السنن ٩/١١٨.

(٢) البخارى فى الشهادات (٢٦٦١) وفى التفسير (٤٧٥٠) ومسلم فى التوبة (٢٧٧٠/٥٦).

(٣) هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع التسترى، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم، له كتاب فى «تفسير القرآن» وكتاب «رقائق المحبين» وغير ذلك، ولد سنة ٢٠٠ هـ، وتوفى سنة ٢٨٣هـ. [حلية الأولياء ١٠/١٨٩، والأعلام ٣/١٤٣].

وأما الصبر عن الشهوات والهوى الغالب لله، لا رجاء لمخلوق ولا خوفًا منه، مع كثرة الدواعى إلى فعل الفاحشة. واختياره الحبس الطويل على ذلك كما قال يوسف: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]، فهذا لا يوجد نظيره إلا فى خيار عباد الله الصالحين، وأوليائه المتقين، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فهذا من عباد الله المخلصين الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢]؛ ولهذا لم يصدر من يوسف ـ الصديق ـ ذنب أصلاً، بل الهم الذى هَمَّ به لما تركه الله كتب له به حسنة؛ ولهذا لم يذكر عنه سبحانه توبة واستغفارًا، كما ذكر توبة الأنبياء كآدم وداود ونوح وغيرهم، وإن لم يذكر عن أولئك الأنبياء فاحشة ولله الحمد، وإنما كانت توباتهم من أمور أخر هى حسنات بالنسبة إلى غيرهم؛ ولهذا لا يعرف ليوسف نظير فيما ابتلى به من دواعى الفاحشة وتقواه وصبره فى ذلك، وإنما يعرف لغيره ما هو دون ذلك، كما فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ فى عبادة الله، ورجل مُعَلَّق قلبه بالمسجد إذا خرج حتى يعود إليه، ورجلان تحابا فى الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إنى أخاف الله، ورجل ذكر الله خاليًا ففاضت عيناه، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»[1].

وإذا كان الصبر على الأذى لئلا يفعل الفاحشة أعظم من صبره على ظلم إخوته، فكيف بصبر الرسل على أذى المكذبين لئلا يتركوا ما أمروا به من دعوتهم إلى عبادة الله وحده، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر؟! فهذا الصبر هو من جنس الجهاد فى سبيل الله، إذ كان الجهاد مقصودًا به: أن تكون كلمة الله هى العليا وأن الدين كله لله، فالجهاد والصبر فيه أفضل الأعمال، كما قال النبى ﷺ: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد فى سبيل الله» وهو حديث صحيح رواه الإمام أحمد والترمذى وصححه، وهو من حديث معاذ بن جبل الطويل[2]، وهو أحب الأعمال إلى الله. فالصبر على تلك المعصية صبر المهاجر الذى هجر ما نهى عنه، وصبر المجاهد الذى جاهد نفسه فى الله وجاهد عدو الله الظاهر والباطن، والمهاجر الصابر على ترك الذنب إنما جاهد نفسه وشيطانه، ثم يجاهد عدو الله الظاهر؛ لتكون كلمة الله هى العليا ويكون الدين كله لله، صبر المظلوم وصبر المصاب.

لكن المصاب بمصيبة سماوية تصبر نفسه ما لا تصبر نفس من ظلمه الناس، فإن ذاك

---

(١) البخارى فى الأذان (٦٦٠) ومسلم فى الزكاة (١٠٣١/ ٩١).

(٢) الترمذى فى الإيمان (٢٦١٦) وابن ماجه فى الفتن (٣٩٧٣).

يستشعر أن الله هو الذى فعل به هذا، فتيأس نفسه من الدفع والمعاقبة وأخذ الثأر، بخلاف المظلوم الذى ظلمه الناس، فإن نفسه تستشعر أن ظالمه يمكن دفعه وعقوبته وأخذ ثأره منه، فالصبر على هذه المصيبة أفضل وأعظم كصبر يوسف ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ وهذا يكون لأن صاحبه يعلم أن الله قدر ذلك فيصبر على ذلك كالمصائب السماوية، ويكون أيضًا لينال ثواب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين، وليسلم قلبه من الغل للناس، وكلا النوعين يشترك فى أن صاحبه يستشعر أن ذلك بذنوبه، وهو مما يكفر الله به سيئاته ويستغفر ويتوب، وأيضًا فيرى أن ذلك الصبر واجب عليه، وأن الجزع مما يعاقب عليه، وإن ارتقى إلى الرضا، رأى أن الرضا جنة الدنيا، ومستراح العابدين، وباب الله الأعظم، وإن رأى ذلك نعمة لما فيه من صلاح قلبه ودينه وقربه إلى الله، وتكفير سيئاته وصونه عن ذنوب تدعوه إليها شياطين الإنس والجن شكر الله على هذه النعم.

فالمصائب السماوية والآدمية تشترك فى هذه الأمور، ومعرفة الناس بهذه الأمور وعلمهم بها، هو من فضل الله يمن به على من يشاء من عباده؛ ولهذا كانت أحوال الناس فى المصائب وغيرها متباينة تباينًا عظيمًا، ثم إذا شهد العبد القدر وأن هذا أمرًا قدره الله وقضاه وهو الخالق له، فهو مع الصبر يسلم للرب القادر المالك الذى يفعل ما يشاء وهذا حال الصابر، وقد يسلم تسليمه للرب المحسن المدبر له بحسن اختياره الذى: «لا يقضى للمؤمن قضاء إلا كان خيرًا له: إن أصابته سراء شكر، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرًا له» كما رواه مسلم فى صحيحه عن صهيب عن النبى ﷺ[1]. وهذا تسليم راض لعلمه بحسن اختيار الله له، وهذا يورث الشكر. وقد يسلم تسليمه للرب المحسن إليه المتفضل عليه بنعم عظيمة، وإن لم ير هذا نعمة، فيكون تسليمه تسليم راض غير شاكر، وقد يسلم تسليمه لله الذى لا إله إلا هو المستحق لأن يعبد لذاته، وهو محمود على كل ما يفعله، فإنه عليم حكيم رحيم، لا يفعل شيئًا إلا لحكمة، وهو مستحق لمحبته وعبادته وحمده على كل ما خلقه، فهذا تسليمُ عبدٍ عابدٍ حامدٍ، وهذا من الحمادين الذين هم أول من يُدْعَى إلى الجنة، ومن بينهم صاحب لواء الحمد، وآدم فمن دونه تحت لوائه، وهذا يكون القضاء خيرًا له ونعمة من الله عليه.

لكن يكون حمده لله ورضاه بقضائه من حيث عرف الله وأحبه وعبده، لاستحقاقه الألوهية وحده لا شريك له، فيكون صبره ورضاه وحمده من عبادته الصادرة عن هذه المعرفة والشهادة، وهذا يشهد بقلبه أنه لا إله إلا الله، والإلـه عنـده هو المستحق للعبادة،

---

(١) مسلم فى الزهد (٢٩٩٩/ ٦٤) وأحمد ٤/ ٣٣٢.

بخلاف من لم يشهد إلا مجرد ربوبيته ومشيئته وقدرته، أو مجرد إحسانه ونعمته، فإنهما مشهدان ناقصان قاصران، وإنما يقتصر عليهما من نقص علمه بالله وبدينه الذى بعث به رسله وأنزل به كتبه؛ كأهل البدع من الجهمية والقدرية الجبرية والقدرية المعتزلة، فإن الأول مشهد أولئك، والثانى مشهد هؤلاء، وشهود ربوبيته وقدرته ومشيئته مع شهود رحمته وإحسانه وفضله مع شهود إلهيته ومحبته ورضاه وحمده والثناء عليه ومجده، هو مشهد أهل العلم والإيمان من أهل السنة والجماعة التابعين بإحسان للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

والمقصود هنا أن هذا يكون للمؤمن فى عموم المصائب، وما يكون بأفعال المؤمنين فله فيه كظم الغيظ والعفو عن الناس. ويوسف ـ الصديق صلوات الله عليه ـ كان له هذا، وأعلى من ذلك الصبر عن الفاحشة مع قوة الداعى إليها، فهذا الصبر أعظم من ذلك الصبر، بل وأعظم من الصبر على الطاعة؛ ولهذا قال سبحانه فى وصف المتقين الذين أعد لهم الجنة: **﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ . الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ . وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ . أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾** [آل عمران: ١٣٣ - ١٣٦].

فوصفهم بالكرم والحلم وبالإنفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس، ثم لما جاءت الشهوات المحرمات وصفهم بالتوبة منها فقال: **﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾** [آل عمران: ١٣٥]، فوصفهم بالتوبة منها وترك الإصرار عليها لا بترك ذلك بالكلية، فإن النبى ﷺ قال فى الحديث الصحيح: «كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فالعينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزنى وزناها السمع، واللسان يزنى وزناه المنطق، واليد تزنى وزناها البطش، والرِّجْلُ تزنى وزناها المشى، والقلب يتمنى ويشتهى، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»[(١)]. وفى الحديث: «كل بنى آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»[(٢)]. فلابد للإنسان من مقدمات الكبيرة، وكثير منهم يقع فى الكبيرة فيؤمر بالتوبة، ويؤمرون ألا يصروا على

---

(١) البخارى فى القدر (٦٦١٢) ومسلم فى القدر (٢٦٥٧/ ٢١) واللفظ لمسلم.

(٢) الترمذى فى صفة القيامة (٢٤٩٩)، وقال: «حديث غريب»، وابن ماجه فى الزهد (٤٢٥١)، والدارمى فى الرقائق ٢/ ٣٠٣، وأحمد ٣/ ١٩٨، كلهم عن أنس بن مالك.

صغيرة، فإنه «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار»[1] .

ويوسف ﷺ صبر على الذنب مطلقًا، ولم يوجد منه إلا هَمٌّ تركه لله كتب له به حسنة. وقد ذكر طائفة من المفسرين أنه وجد منه بعض المقدمات، مثل حل السراويل والجلوس مجلس الخاتن ونحو ذلك، لكن ليس هذا منقولاً نقلاً يصدق به، فإن هذا لم ينقل عن النبى ﷺ. ومثل هذه الإسرائيليات إذا لم تنقل عن النبى ﷺ لم يعرف صدقها؛ ولهذا لا يجوز تصديقها ولا تكذيبها إلا بدليل، والله تعالى يقول فى القرآن: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فدل القرآن على أنه صرف عنه السوء والفحشاء مطلقًا، ولو كان قد فعل صغيرة لتاب منها. والقرآن ليس فيه ذكر توبته. ومن وقع منه بعض أنواع السوء والفحشاء لم يكن ذلك قد صرف عنه، بل يكون قد وقع وتاب الله عليه منه، والقرآن يدل على خلاف هذا. وقد شهدت النسوة له أنهن ما علمن عليه من سوء، ولو كان قد بدت منه هذه المقدمات، لكانت المرأة قد رأت ذلك، وهى من النسوة اللاتى شهدن وقلن: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ﴾ [يوسف: ٥١]، وقالت مع ذلك: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وقالت ﴿أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، وقوله: ﴿سوء﴾ نكرة فى سياق النفى، فدل ذلك على أن المرأة لم تر منه سوءًا، فإن الهم فى القلب لم تطلع عليه، ولو اطلعت عليه، فإنه إذا تركه لله كان حسنة،ولو تركه مطلقًا لم يكن حسنة ولا سيئة،فإنه لا إثم فيه إلا مع القول أو العمل.

وأما قصة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم ـ صلوات الله عليهم ـ فتلك أعظم، والواقع فيها من الجانبين، فما فعلته الأنبياء من الدعوة إلى توحيد الله وعبادته ودينه وإظهار آياته وأمره ونهيه ووعده ووعيده ومجاهدة المكذبين لهم والصبر على أذاهم هو أعظم عند الله؛ ولهذا كانوا أفضل من يوسف – صلوات الله عليهم أجمعين ـ وما صبروا عليه وعنه أعظم من الذى صبر يوسف عليه وعنه، وعبادتهم لله وطاعتهم وتقواهم وصبرهم بما فعلوه، أعظم من طاعة يوسف وعبادته وتقواه، أولئك أولو العزم الذين خصهم الله بالذكر فى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وهم يوم القيامة الذين تطلب منهم الأمم الشفاعة، وبهم أمر خاتم الرسل أن يقتدى فى الصبر، فقيل له: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقصصهم

(١) الديلمى فى الفردوس (٧٩٤٤) وضعفه السيوطى فى الجامع الصغير (٩٩٢٠).

أحسن من قصة يوسف؛ ولهذا ثناها الله فى القرآن، لا سيما قصة موسى. قال الإمام أحمد بن حنبل: أحسن أحاديث الأنبياء حديث تكليم الله لموسى.

والمقصود هنا أن قوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، قد قيل: إنه مصدر. وقيل: إنه مفعول به، والقولان متلازمان، لكن الصحيح أن القصص مفعول به وإن كان أصله مصدرًا، فقد غلب استعماله فى المقصوص كما فى لفظ الخبر والنبأ، والاستعمال يدل على ذلك كما تقدم ذكره، وقد اعترف بذلك أهل اللغة. قال الجوهرى: وقد قص عليه الخبر قصصًا، والاسم أيضًا: القَصَصُ ـ بالفتح ـ وضع موضع المصدر حتى صار أغلب عليه. فقوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ كقوله: نخبرك أحسن الخبر، وننبئك أحسن النبأ، ونحدثك أحسن الحديث. ولفظ «الكلام» يراد به مصدر كَلَّمَهُ تَكْليما، ويراد به نفس القول، فإن القول فيه فعل من القائل هو مسمى المصدر، والقول ينشأ عن ذلك الفعل؛ ولهذا تارة يجعل القول نوعا من العمل لأنه حاصل بعمل، وتارة يجعل قسيما له يقال: القول والعمل وكذلك قد يقال فى لفظ «القصص»، و«البيان»، و«الحديث» و«الخبر» ونحو ذلك.

فإذا أريد بالقصص ونحوه المصدر الذى مسماه الفعل؛ فهو مستلزم للقول والقول تابع، وإذا أريد به نفس الكلام والقول، فهو مستلزم للفعل تابع للفعل، فالمصادر الجارية على سَنَنِ الأفعال يراد بها الفعل، كقولك: كلمته تكليما وأخبرته إخباراً، وأما ما لم يجر على سَنَنِ الفعل ـ مثل الكلام والخبر ونحو ذلك ـ فإن هذا إذا أطلق أريد به القول، وكذلك قد يقال فى لفظ القصص، فإن مصدره القياسى قصًا مثل عده عدًا، ومده مدًا، وكذلك قصه قصاً، وأما قَصَصَ، فليس هو قياس مصدر المضعف ولم يذكروا على كونه مصدراً إلا قوله: ﴿فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]، وهذا لا يدل على أنه مصدر، بل قد يكون اسم مصدر أقيم مقامه كقوله: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، وإن جعل مصدر قص الأثر، لم يلزم أن يكون مصدر قص الحديث؛ لأن الحديث خبر ونبأ، فكان لفظ قصص كلفظ خبر ونبأ وكلام.

وأسماء المصادر(١) فى باب الكلام تتضمن القول نفسه وتدل على فعل القائل بطريق التضمن واللزوم، فإنك إذا قلت: الكلام والخبر والحديث والنبأ والقصص، لم يكن مثل قولك: التكليم والإنباء والإخبار والتحديث؛ ولهذا يقال: إنه منصوب على المفعول به، واسم المصدر ينتصب على المصدر كما فى قوله: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، فإذا قال: كلمته كلاماً حسناً، وحدثته حديثاً طيبا، وأخبرته أخباراً سارة، وقصصت عليه قصصاً صادقة ونحو ذلك، كان هذا منصوباً على المفعول به لم يكن هذا

---

(١) فى المطبوعة: «المصار» والصواب ما أثبتناه.

كقولك: كلمته تكليما، وأنبأته أنباء. فتبين أن قوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، منصوب على المفعول، وكل ما قصه الله فهو أحسن القصص، ولكن هذا إذا كان يتضمن معنى المصدر ومعنى المفعول به، جاز أن ينتصب على المعنيين جميعاً، فإنهما متلازمان، تقول: قلت قولا حسنا وقد أسمعته قولا، ولم يسمع الفعل الذى هو مسمى المصدر، وإنما سمع الصوت، وتقول: قال يقول قولا فتجعله مصدراً، والصوت نفسه ليس هو مسمى المصدر، إنما مسمى المصدر الفعل المستلزم للصوت ولكن هما متلازمان.

ولهذا تنازع أهل السنة والحديث فى التلاوة والقرآن هل هى القرآن المتلو أم لا؟ وقد تفطن ابن قتيبة وغيره لما يناسب هذا المعنى وتكلم عليه، وسبب الاشتباه: أن المتلو هو القرآن نفسه الذى هو الكلام، والتلاوة قد يراد بها هذا، وقد يراد بها نفس حركة التالى وفعله، وقد يراد بها الأمران جميعا، فمن قال: التلاوة هى المتلو، أراد بالتلاوة: نفس القرآن المسموع وذلك هو المتلو، ومن قال غيره أراد بالتلاوة: حركة العبد وفعله وتلك ليست هي القرآن، ومن نهى عن أن يقال: التلاوة هى المتلو أو غير المتلو؛ فلأن لفظ التلاوة يجمع الأمرين، كما نهى الإمام أحمد وغيره عن أن يقال: لفظى بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق؛ لأن اللفظ يراد به الملفوظ نفسه الذى هو كلام الله، ويراد به مصدر لَفَظَ يَلفظُ لَفْظاً وهو فعل العبد، وأطلق قوم من أهل الحديث: أن لفظى بالقرآن غير مخلوق، وأطلق ناس آخرون: أن لفظى به مخلوق. قال ابن قتيبة: لم يتنازع أهل الحديث فى شىء من أقوالهم إلا فى مسألة اللفظ، وهذا كان تنازع أهل الحديث والسنة الذين كانوا فى زمن أحمد بن حنبل، وأصحابه الذين أدركوه.

ثم جاء بعد هؤلاء طائفة قالوا: التلاوة غير المتلو، وأرادوا بالتلاوة: نفس كلام الله العربى الذى هو القرآن، وأرادوا بالمتلو معنىً واحداً قائما بذات الله. وقال آخرون: التلاوة هى المتلو، وأرادوا بالتلاوة: نفس الأصوات المسموعة من القراء، جعلوا ما سمع من الأصوات هو نفس الكلام الذى ليس بمخلوق، ولم يميزوا بين سماع الكلام من المتكلم وبين سماعه من المبلغ له عنه، فزاد كل من هؤلاء وهؤلاء من البدع ما لم يكن يقوله أحد من أهل السنة والعلم، فلم يكن من أهل السنة من يقول: إن القرآن العربى ليس هو كلام الله، ولا يجعل المتلو مجرد معنى، ولا كان فيهم من يقول: إن أصوات العباد ـ وغيرها من خصائصهم ـ غير مخلوق، بل هم كلهم متفقون على أن القرآن المتلو هو القرآن العربى الذى نزله روح القدس من الله بالحق، وهو كلام الله الذى تكلم به، ولكن تنازعوا فى تلاوة العباد له: هل هى القرآن نفسه؟ أم هى الفعل الذى يقرأ به القرآن؟

والتحقيق أن لفظ «التلاوة» يراد به هذا وهذا، ولفظ «القرآن» يراد به المصدر ويراد به

الكلام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ . فَإِذَا[1] قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٧ - ١٩]، وفى الصحيحين عن ابن عباس قال: إن علينا أن نجمعه فى قلبك، وتقرأه بلسانك[2]. وقال أهل العربية: يقال: قرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه قول حسان:

ضحّوا بأشمط عنوان السجود به　　　يقطّع الليل تسبيحا وقرآنا

وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وهم إنما يستمعون الكلام نفسه ولا يستمعون مسمى المصدر الذى هو الفعل، فإن ذلك لا يسمع، فقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، من هذا الباب، من باب نقرأ عليك أحسن القصص، ونتلو عليك أحسن القصص، كما قال تعالى: ﴿نَتْلُو عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ﴾ [القصص: ٣]، وقال: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ [القيامة: ١٨]. قال ابن عباس: أى قراءة جبريل. ﴿فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾: فاستمع له حتى يقضى قراءته.

والمشهور فى قوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [الإسراء: ٤٥] أنه منصوب على المفعول به، فكذلك ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾، لكن فى كليهما معنى المصدر أيضاً كما تقدم، ففيه معنى المفعول به ومعنى المصدر جميعا، وقد يغلب هذا كما فى قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، فالمراد هنا نفس مسمى المصدر، وقد يغلب هذا تارة كما فى قوله: ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقوله: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وغالب ما يذكر لفظ «القرآن» إنما يراد به نفس الكلام، لا يراد به التكلم بالكلام الذى هو مسمى المصدر.

ومثل هذا كثير فى اللغة يكون أمران متلازمان: إما دائماً، وإما غالبا، فيطلق الاسم عليهما، ويغلب هذا تارة وهذا تارة، وقد يقع على أحدهما مفرداً كلفظ «النهر» و«القرية» و«الميزاب» ونحو ذلك مما فيه حال ومحل، فالاسم يتناول مجرى الماء والماء الجارى، وكذلك لفظ القرية يتناول المساكن والسكان، ثم تقول: حفر النهر، فالمراد به المجرى، وتقول: جرى النهر، فالمراد به الماء، وتقول: جرى الميزاب تعنى الماء. ونُصِّبَ الميزابُ تعنى الخشب.

---

(١) فى المطبوعة: «فإذ» والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخارى فى التفسير (٤٩٢٨)، ومسلم فى الصلاة (١٤٧/٤٤٨) بمعناه.

وقال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ ﴾ [النحل: ١١٢]، والمراد السكان فى المكان، وقال تعالى: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ [الأعراف: ٤]، وقال تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ [الكهف: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ [هود: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿ لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الشورى: ٧]، وقال تعالى ﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴾ [الحج: ٤٥]، والخاوى على عروشه: المكان لا السكان، وقال تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، لما كان المقصود بالقرية هم السكان كان إرادتهم أكثر فى كتاب اللّه، وكذلك لفظ النهر لما كان المقصود هو الماء كان إرادته أكثر كقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ ﴾ [الأنعام: ٦]، وقوله: ﴿ وَفَجَّرْنَا خِلالَهُمَا نَهَرًا ﴾ [الكهف: ٣٣]، فهذا كثير. أكثر من قولهم: حفرنا النهر.

وكذلك إطلاق لفظ القرآن على نفس الكلام أكثر من إطلاقه على نفس التكلم، وكذلك لفظ الكلام والقول والقصص وسائر أنواع الكلام يراد بها نفس الكلام أكثر مما يراد بها فعل المتكلم، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

والمقصود هنا أن قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ [يوسف: ٣]، المراد: الكلام الذى هو أحسن القصص، وهو عام فى كل ما قصه اللّه، لم يخص به سورة يوسف؛ ولهذا قال: ﴿ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ ﴾ [يوسف: ٣]، ولم يقل: بما أوحينا إليك هذه السورة، والآثار المأثورة فى ذلك عن السلف تدل كلها على ذلك، وعلى أنهم كانوا يعتقدون أن القرآن أفضل من سائر الكتب، وهو المراد. والمراد من هذا حاصل على كل تقدير، فسواء كان أحسن القصص مصدراً أو مفعولا أو جامعاً للأمرين، فهو يدل على أن القرآن وما فى القرآن من القصص أحسن من غيره، فإنا قد ذكرنا أنهما متلازمان، فأيهما كان أحسن، كان الآخر أحسن. فتبين أن قوله تعالى: ﴿ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ كقوله: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ﴾ [الزمر: ٢٣]، والآثار السلفية تدل على ذلك.

والسلف كانوا مقرين بأن القرآن أحسن الحديث، وأحسن القصص، كما أنه المهيمن على ما بين يديه من كتب السماء، فكيف يقال: إن كلام اللّه كله لا فضل لبعضه على بعض؟! روى ابن أبى حاتم، عن المسعودى، عن القاسم أن أصحاب رسول اللّه ﷺ ملوا ملة فقالوا: حدثنا يارسول اللّه، فأنزل اللّه: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾، ثم ملوا ملة

فقالوا: حدثنا يارسول اللّه، فنزلت: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، ثم ملوا ملة فقالوا: حدثنا يارسول اللّه، فأنزل اللّه: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦].

وقد روى أبو عبيد فى «فضائل القرآن» عن بعض التابعين فقال: حدثنا حجاج، عن المسعودى، عن عون بن عبد اللّه بن عتبة قال: مل أصحاب رسول اللّه ﷺ ملة فقالوا: يارسول اللّه، حدثنا، فأنزل اللّه تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ قال: ثم نعته فقال: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ إلى آخر الآية [الزمر: ٢٣]،قال: ثم ملوا ملة أخرى فقالوا: يارسول اللّه، حدثنا شيئاً فوق الحديث ودون القرآن - يعنون القصص - فأنزل اللّه: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ١ - ٣]، قال: فإن أرادوا الحديث دلهم على أحسن الحديث، وإن أرادوا القصص دلهم على أحسن القصص[١]. ورواه ابن أبى حاتم بإسناد حسن مرفوعا عن مصعب بن سعد، عن سعد قال: نزل على رسول اللّه ﷺ القرآن فتلاه عليهم زماناً، فقالوا: يارسول اللّه، لو قصصت علينا. فأنزل اللّه تعالى: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ .... نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ١ - ٣]، فتلاه عليهم زماناً[٢].

ولما كان القرآن أحسن الكلام، نهوا عن اتباع ما سواه. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]. وروى النسائى وغيره عن النبى ﷺ أنه رأى بيد عمر بن الخطاب شيئاً من التوراة فقال: «لو كان موسى حيا ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتم»[٣]. وفى رواية: «ما وسعه إلا [٤] اتباعى»[٥]. وفى لفظ: فتغير وجه النبى ﷺ لما عرض عليه عمر ذلك، فقال له بعض الأنصار: يا ابن الخطاب، ألا ترى إلى وجه رسول اللّه ﷺ؟ فقال عمر: رضينا باللّه ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبياً[٦]. ولهذا كان الصحابة ينهون عن اتباع كتب غير القرآن.

وعمر انتفع بهذا حتى إنه لما فتحت الإسكندرية وُجِدَ فيها كتبٌ كثيرة من كتب الروم،

(١ ، ٢) انظر: ابن جرير فى التفسير ١٢/ ٩٠.
(٣) أحمد ٣/ ٤٧١، والدر المنثور ٢/ ٤٨.
(٤) فى المطبوعة: «إلى» والصواب ما أثبتناه من الدر المنثور.
(٥) الدر المنثور ٥/ ١٤٧.
(٦) الدارمى فى المقدمة ١/ ١١٥، وأحمد ٣/ ٤٧٠، ٤٧١، وأبو يعلى ٤/ ١٠٢، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١/ ١٧٨ وقال: «رواه أحمد والطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن فيه جابر الجعفى وهو ضعيف».

فكتبوا فيها إلى عمر، فأمر بها أن تحرق وقال: حسبنا كتاب اللّه. وروى ابن أبى حاتم، حدثنا أبى، حدثنا إسماعيل بن خليل، حدثنا على بن مسهر، حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق، عن خليفة بن قيس، عن خالد بن عُرْفُطَةَ، قال: كنت عند عمر بن الخطاب، إذ أُتِىَ برجل من عبد القيس مسكنه بالسوس. فقال له عمر: أنت فلان ابن فلان العبدى؟ قال: نعم. قال: وأنت النازل بالسوس؟ قال: نعم. فضربه بقناة[1] معه، فقال له: ما ذنبى؟ قال: فقرأ عليه: ﴿الَر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ .... نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ١ - ٣]، فقرأها عليه ثلاث مرات وضربه ثلاث ضربات، ثم قال له عمر: أنت الذى انتسخت كتاب دانيال؟ قال: نعم. قال: اذهب فامحه بالحميم والصوف الأبيض، ولا تقرأه ولا تقرئه أحداً من الناس. فقرأ عليه عمر هذه الآية، ليبين له أن القرآن أحسن القصص فلا يحتاج معه إلى غيره. وهذا يدل على أن القصص عام لا يختص بسورة يوسف، ويدل على أنهم كانوا يعلمون أن القرآن أفضل من كتاب دانيال ونحوه من كتب الأنبياء. وكذلك مثل هذه القصة مأثورة عن ابن مسعود لما أُتِىَ بما كتب من الكتب محاه وذكر فضيلة القرآن كما فعل عمر ـ رضى اللّه عنهما.

وروى ابن أبى حاتم عن قتادة: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ قال: من الكتب الماضية وأمور اللّه السالفة فى الأمم: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [يوسف: ٣]. وهذا يدل على أن أحسن القصص يعم هذا كله، بل لفظ «القصص» يتناول ما قصه الأنبياء من آيات اللّه غير أخبار الأمم، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٠]. وقال فى موضع آخر: ﴿يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٧١]، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]. وروى ابن أبى حاتم بالإسناد المعروف، عن ابن عباس قال: مؤتمناً عليه. قال: وروى عن عكرمة والحسن وسعيد بن جبير وعطاء الخراسانى أنه الأمين. وروى من تفسير الوالبى، عن ابن عباس قال: المهيمن: الأمين. قال: على كل كتاب قبله. وكذلك عن الحسن قال: مصدقا بهذه الكتب وأميناً عليها. ومن تفسير الوالبى أيضاً عن ابن عباس ﴿مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ قال: شهيداً، وكذلك قال السدى عن ابن عباس. وقال فى قوله: ﴿مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾: على كل كتاب قبله. قال: وروى عن سعيد بن جبير وعكرمة وعطية وعطاء الخراسانى ومحمد بن كعب وقتادة والسدى

(١) القناة: الرمح . انظر: المصباح المنير، مادة «قنن».

وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم نحو ذلك، وابن أبى حاتم قد ذكر فى أول كتابه فى التفسير: أنه طلب منه إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصح الأسانيد، وأنه تحرى إخراجه بأصح الأخبار إسناداً وأشبعها متناً. وذكر إسناده عن كل من نقل عنه شيئاً.

فالسلف كلهم متفقون على أن القرآن هو المهيمن المؤتمن الشاهد على ما بين يديه من الكتب، ومعلوم أن المهيمن على الشيء أعلى منه مرتبة. ومن أسماء اللّه «المهيمن»، ويسمى الحاكم على الناس القائم بأمورهم «المهيمن». قال المبرد والجوهرى وغيرهما: المهيمن فى اللغة: المؤتمن. وقال الخليل: الرقيب الحافظ. وقال الخطابى المهيمن: الشهيد. قال: وقال بعض أهل اللغة: الهيمنة: القيام على الشيء والرعاية له، وأنشد:

ألا إن خير الناس بعد نبيهم ... مهيمنه التاليه فى العرف والنكر

يريد القائم على الناس بالرعاية لهم. وفى مهيمن قولان: قيل: أصله مؤيمن والهاء مبدلة من الهمزة، وقيل: بل الهاء أصلية.

وهكذا القرآن، فإنه قرر ما فى الكتب المتقدمة من الخبر عن اللّه وعن اليوم الآخر، وزاد ذلك بياناً وتفصيلاً، وبين الأدلة والبراهين على ذلك، وقرر نبوة الأنبياء كلهم، ورسالة المرسلين، وقرر الشرائع الكلية التي بعثت بها الرسل كلهم، وجادل المكذبين بالكتب والرسل بأنواع الحجج والبراهين، وبين عقوبات اللّه لهم ونصره لأهل الكتب المتبعين لها، وبين ما حرف منها وبدل، وما فعله أهل الكتاب فى الكتب المتقدمة، وبين أيضاً ما كتموه مما أمر اللّه ببيانه، وكل ما جاءت به النبوات بأحسن الشرائع والمناهج التى نزل بها القرآن، فصارت له الهيمنة على ما بين يديه من الكتب من وجوه متعددة، فهو شاهد بصدقها وشاهد بكذب ما حُرِّفَ منها، وهو حاكم بإقرار ما أقره اللّه، ونسخ ما نسخه، فهو شاهد فى الخبريات حاكم فى الأمريات.

وكذلك معنى «الشهادة» و «الحكم» يتضمن إثبات ما أثبته اللّه من صدق ومحكم، وإبطال ما أبطله من كذب ومنسوخ، وليس الإنجيل مع التوراة ولا الزبور بهذه المثابة، بل هى متبعة لشريعة التوراة إلا يسيراً نسخه اللّه بالإنجيل، بخلاف القرآن. ثم إنه معجز فى نفسه لا يقدر الخلائق أن يأتوا بمثله، ففيه دعوة الرسول، وهو آية الرسول، وبرهانه على صدقه ونبوته، وفيه ما جاء به الرسول، وهو نفسه برهان على ما جاء به.

وفيه ـ أيضاً ـ من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفضيل ما جاء به الرسول ما لو جمع إليه علوم جميع العلماء؛ لم يكن ما عندهم إلا بعض ما فى القرآن. ومن تأمل ما تكلم به الأولون والآخرون فى أصول الدين والعلوم الإلهية، وأمور المعاد والنبوات، والأخلاق والسياسات والعبادات، وسائر ما فيه كمال النفوس وصلاحها وسعادتها ونجاتها،

لم يجد عند الأولين والآخرين من أهل النبوات ومن أهل الرأى ـ كالمتفلسفة وغيرهم ـ إلا بعض ما جاء به القرآن.

ولهذا لم تحتج الأمة مع رسولها وكتابها إلى نبى آخر وكتاب آخر؛ فضلاً عن أن تحتاج إلى شيء لا يستقل بنفسه غيره، سواء كان من علم المحدثين والملهمين، أو من علم أرباب النظر والقياس الذين لا يعتصمون مع ذلك بكتاب منزل من السماء؛ ولهذا قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «إنه كان فى الأمم قبلكم مُحَدَّثون، فإن يكن فى أمتى أحد فعمر»[1]. فعلق ذلك تعليقاً فى أمته مع جزمه به فيمن تقدم؛ لأن الأمم قبلنا كانوا محتاجين إلى المحدثين كما كانوا محتاجين إلى نبى بعد نبى. وأما أمة محمد ﷺ، فأغناهم الله برسولهم وكتابهم عن كل ما سواه، حتى إن المحدث منهم ـ كعمر بن الخطاب رضى اللّه عنه ـ إنما يؤخذ منه ما وافق الكتاب والسنة، وإذا حدث شيئاً فى قلبه، لم يكن له أن يقبله حتى يعرضه على الكتاب والسنة، وكذلك لا يقبله إلا إن وافق الكتاب والسنة. وهذا باب واسع فى فضائل القرآن على ما سواه.

والمقصود أن نبين أن مثل هذا هو من العلم المستقر فى نفوس الأمة السابقين والتابعين، ولم يعرف قط أحد من السلف رد مثل هذا، ولا قال: لا يكون كلام اللّه بعضه أشرف من بعض، فإنه كله من صفات اللّه ونحو ذلك، إنما حدث هذا الإنكار لما ظهرت بدع الجهمية الذين اختلفوا فى الكتاب وجعلوه عِضِين[2].

وممن ذكر تفضيل بعض القرآن على بعض فى نفسه، أصحاب الشافعى وأحمد وغيرهما، كالشيخ أبى حامد الاسفرائينى، والقاضى أبى الطيب، وأبى إسحاق الشيرازى وغيرهم، ومثل القاضى أبى يعلى، والحلوانى الكبير وابنه عبد الرحمن، وابن عقيل. قال أبو الوفاء ابن عقيل فى كتاب «الواضح فى أصول الفقه» فى احتجاجه على أن القرآن لا ينسخ بالسنة قال: فمن ذلك قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وليست السنة مثل القرآن ولا خيراً منه، فبطل النسخ بها؛ لأنه يؤدى إلى المحال، وهو كون خبره بخلاف مخبره، وذلك محال على اللّه، فما أدى إليه فهو محال.

قال: فإن قيل: أصل استدلالكم مبنى على أن المراد بالخير الفضل وليس المراد به ذلك، وإنما المراد: نأت بخير منها لكم، وذلك يرجع إلى أحد أمرين فى حقنا: إما سهولة فى التكليف، فهو خير عاجل، أو أكثر ثواباً؛ لكونه أثقل وأشق، ويكون نفعاً فى الآجل

---

(١) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٨٩) عن أبى هريرة، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٩٨/٢٣) عن عائشة.

(٢) عضين: واحدتها عِضَة، والعِضة: القطعة والفرقة، والمراد: جَزَّؤوه أجزاءً. انظر: اللسان، مادة «عضا».

والعاقبة، وكلاهما قد يتحقق بطريق السنة. ويحتمل ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ لا ناسخاً لها، بل يكون تكليفا مبتدأ هو خير لكم، وإن لم يكن طريقه القرآن الناسخ ولا السنة الناسخة. قالوا: يوضح هذه التأويلات، أن القرآن نفسه ليس بعضه خيراً من بعض ، فلابد أن يصرفوا اللفظ عن ظاهره من خير يعود إلى التكليف لا إلى الطريق.

وقال فى الجواب: قولهم: الخير يرجع إلى ما يخصنا من سهولة أو ثواب لا يصح؛ لأنه لو أراد ذلك لقال: لكم، فلما حذف ذلك، دل على ما يقتضيه الإطلاق ـ وهو كون الناسخ خيراً من جهة نفسه وذاته، ومن جهة الانتفاع به فى العاجل والآجل ـ على أن ظاهره يقتضى بآيات خير منها، فإن ذلك يعود إلى الجنس كما إذا قال القائل: ما آخذ منك ديناراً إلا أعطيك خيراً منه، لا يعقل بالإطلاق إلا ديناراً خيراً منه، فيتخير من الجنس أولاً ثم النفع، فأما أن يرجع ذلك إلى ثوب أو عرض غير الدينار فلا، وفى آخر الآية ما يشهد بأنه أراد به القرآن؛ لأنه قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ووصفه لنفسه بالقدرة يدل على أن الذى يأتى به هو أمر يرجع إليه دون غيره، وكذلك قوله: ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ يشهد لما ذكرناه؛ لأن المماثلة يقتضى إطلاقها من كل وجه، لا سيما وقد أنثها تأنيث الآية، فكأنه قال: نأت بآية خير منها أو بآية مثلها.

قلت: وأيضاً فلا يجوز أن يراد بالخير من جهة كونه أخف عملاً أو أشق وأكثر ثوابا؛ لأن هذين الوصفين ثابتان لكل ما أمر اللّه به مبتدأ وناسخا، فإنه إما أن يكون أيسر من غيره فى الدنيا، وإما أن يكون أشق فيكون ثوابه أكثر، فإذا كانت هذه الصفة لازمة لجميع الأحكام، لم يحسن أن يقال: ما ننسخ من حكم نأت بخير منه أو مثله، فإن المنسوخ أيضاً يكون خيراً ومثلا بهذا الاعتبار، فإنهم إن فسروا الخير بكونه أسهل، فقد يكون المنسوخ أسهل، فيكون خيراً، وإن فسروه بكونه أعظم أجراً لمشقته؛ فقد يكون المنسوخ كذلك، واللّه قد أخبر أنه لابد أن يأتى بخير مما ينسخه أو مثله، فلا يأتى بما هو دونه.

وأيضاً، فعلى ما قالوه لا يكون شيء خيراً من شيء، بل إن كان خيراً من جهة السهولة، فذلك خير من جهة كثرة الأجر. قال ابن عقيل: وأما قولهم: إن القرآن فى نفسه لا يتخاير ولا يتفاضل، فعلم أنه لم يرد به الخير الذى هو الأفضلية، فليس كذلك، فإن توحيد اللّه الذى فى «سورة الإخلاص»، وما ضمنها من نفى التجزى والانقسام، أفضل من «تبت» المتضمنة ذم أبى لهب وذم زوجته، إن شئت فى كون المدح أفضل من القدح، وإن شئت فى الإعجاز، فإن تلاوة غيرها من الآيات التى تظهر منها الفصاحة والبيان أفضل، وليس من حيث كان المتكلم واحداً لا يكون التفاضل لمعنى يعود إلى الكلام ثانياً، كما أن المرسل واحد لذى النون وإبراهيم، وإبراهيم أفضل من ذى النون. قال: وأما قولهم:

﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] لا يكون ناسخا بل مبتدأ، فلا يصح؛ لأنه خرج مخرج الجزاء مجزوما، وهذا يعطى البدلية والمقابلة، مثل قولهم: إن تكرمنى أكرمك، وإن أطعتنى أطعتك، يقتضى أن يكون الجزاء مقابلة وبدلاً، لا فعلا مبتدأ.

قلت: المقصود هنا ذكر ما نصره ـ من كون القرآن فى نفسه بعضه خيراً من بعض ـ ليس المقصود الكلام فى مسألة النسخ، وكذلك غير هؤلاء صرحوا بأن بعض القرآن قد يكون خيراً من بعض، وممن ذكر ذلك أبو حامد الغزالى فى كتابه «جواهر القرآن» قال: لعلك تقول: قد توجه قصدك فى هذه التنبيهات إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض، والكل كلام الله، فكيف يفارق بعضها بعضاً؟ وكيف يكون بعضها أشرف من بعض؟ فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسى وآية المداينات، وبين سورة الإخلاص وسورة تبت، وتَرْتَاعُ من اعتقاد الْفَرْقِ نَفْسُكُ الخَوَّارَةُ المسْتَغْرِقَةُ فى التقليد، فقلد صاحب الشرع ـ صوات الله عليه وسلامه ـ فهو الذى أنزل عليه القرآن، وقال: «قلب القرآن يس»[(١)]. وقد دلت الأخبار على شرف بعضه على بعض فقال: «فاتحة الكتاب أفضل سور القرآن»[(٢)]، وقال: «آية الكرسى سيدة آى القرآن»[(٣)]، وقال: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»[(٤)]. والأخبار الواردة فى فضائل قوارع القرآن، وتخصص بعض السور والآيات بالفضل، وكثرة الثواب فى تلاوتها لا تحصى، فاطلبه من كتب الحديث إن أردت. وننبهك الآن على معنى هذه الأخبار الأربعة فى تفضيل هذه السور.

قلت: وسنذكر ـ إن شاء الله ـ ما ذكره فى تفضيل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وممن ذكر كلام الناس فى ذلك وحكى هذا القول عمن حكاه من السلف القاضى عياض فى «شرح مسلم»، قال فى قول النبى ﷺ لأُبىٍّ: «أتدرى أى آية من كتاب الله أعظم؟» وذكر آية الكرسى[(٥)] فيه حجة لتفضيل بعض القرآن على بعض،وتفضيل القرآن على سائر كتب الله عند من اختاره، منهم إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين. قال: وذلك راجع إلى عظم أجر قارئى ذلك وجزيل ثوابه على بعضه أكثر من سائره. قال: وهذا مما اختلف أهل العلم فيه، فأبى ذلك الأشعرى وابن البَاقِلانى وجماعة من الفقهاء وأهل العلم؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه، وكلامَ الله لا يتبعض. قالوا: وما ورد من ذلك بقوله: «أفضل» و«أعظم» لبعض الآى والسور، فمعناه: عظيم وفاضل. قال: وقيل: كانت آية الكرسى أعظم؛ لأنها جمعت أصول الأسماء والصفات من الإلهية والحياة والوحدانية والعلم والملك والقدرة والإرادة، وهذه السبعة قالوا: هى أصول الأسماء والصفات.

---

(١) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٨٧)، وقال: «حديث غريب»، والدارمى فى فضائل القرآن ٢/ ٤٥٦ كلاهما عن أنس.

(٢) سبق بمعناه ص ٩ .

(٣) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٧٨) وقال : « هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير . وقد تكلم شعبة فى حكيم بن جبير وضعّفه ».

(٤) سبق تخريجه ص ٨ . (٥) سبق تخريجه ص ١٠ .

قلت: المقصود ما ذكره من كلام العلماء، وأما قول القائل: إن هذه السبعة هى أصول الأسماء، فهذه السبعة عند كثير من المتكلمين هى المعروفة بالعقل، وما سواها قالوا: إنما يعلم بالسمع. وهذا أمر يرجع إلى طريق علمنا لا إلى أمر حقيقى ثابت لها فى نفس الأمر، فكيف والجمهور على أن ما سواها قد يعلم بالعقل ـ أيضاً ـ كالمحبة والرضا والأمر والنهى؛ ومذهب ابن كُلاَّب وأكثر قدماء الصفاتية أن العلو من الصفات العقلية، وهو مذهب أبى العباس القَلانسى[1] والحارث المحاسبى ومذهب طوائف من أهل الكلام والحديث والفقه، وهو آخر قولى القاضى أبى يعلى وأبى الحسن بن الزَّاغُونى وغيره، ومذهب ابن كرام وأصحابه، وهو قول عامة أئمة الحديث والفقه والتصوف.

وكذلك ما فسره القاضى عياض من قول المفضلين: إن المراد كثرة الثواب، فهذا لا ينازع فيه الأشعرى وابن الباقلانى؛ فإن الثواب مخلوق من مخلوقات الله ـ تعالى ـ فلا ينازع أحد فى أن بعضه أفضل من بعض، وإنما النزاع فى نفس كلام الله الذى هو كلامه، فحكايته النزاع يناقض ما فسر به قول المثبتة. وقد بين مأخذ الممتنعين عن التفضيل، منهم من نفى التفاضل فى الصفات مطلقاً - بناء على أن القديم لا يتفاضل، والقرآن من الصفات - ومنهم من خص القرآن بأنه واحد على أصله، فلا يعقل فيه معنيان، فضلا أن يعقل فيه فاضل ومفضول، وهذا أصل أبى الحسن ومن وافقه كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وهؤلاء الذين ذكرنا أقوالهم فى أن كلام الله يكون بعضه أفضل من بعض ـ ليس فيهم أحد من القائلين بأن كلام الله مخلوق - كما يقول ذلك من يقوله من أهل البدع كالجهمية والمعتزلة ـ بل كل هؤلاء يقولون: إن كلام الله غير مخلوق، ولو تتبع ذكر من قال ذلك لكثروا؛ فإن هذا قول جماهير المسلمين من السلف والخلف أهل السنة وأهل البدعة. أما السلف ـ كالصحابة والتابعين لهم بإحسان ـ فلم يُعْرَفْ لهم فى هذا الأصل تَنَازعٌ، بل الآثار متواترة عنهم به.

واشتهر القول بإنكار تفاضله بعد المائتين لما أظهرت الجهمية القول بأن القرآن مخلوق. واتفق أئمة السنة وجماهير الأمة على إنكار ذلك ورده عليهم. وظنت طائفة كثيرة ـ مثل أبى محمد بن كلاب ومن وافقه ـ أن هذا القول لا يمكن رده إلا إذا قيل: إن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا كلم موسى حين أتاه، ولا قال للملائكة: اسجدوا لآدم بعد أن خلقه، ولا يغضب على أحد بعد أن يكفر به، ولا يرضى عنه بعد أن يطيعه، ولا

---

(١) هو أبو العز محمد بن الحسين بن بندار القلانسى الواسطى، مقرئ العراق فى عصره، من كتبه «إرشاد المبتدى وتذكرة المنتهى» فى القراءات العشر، و«الكفاية الكبرى» فى القراءات، ولد بواسط سنة ٤٣٥هـ، وتوفى بها سنة ٥٢١هـ. [الأعلام ٦/ ١٠١].

يحبه بعد أن يتقرب إليه بالنوافل، ولا يتكلم بكلام بعد كلام، فتكون كلماته لا نهاية لها، إلى غير ذلك مما ظنوا انتفاءه عن الله. وقالوا: إنما يمكن مخالفة هؤلاء إذا قيل بأن القرآن وغيره من الكلام لازم لذات الله ـ تعالى ـ لم يزل ولا يزال يتكلم بكل كلام له كقوله: ﴿يا آدم﴾، ﴿يانوح﴾، وصاروا طائفتين: طائفة تقول: إنه معنى واحد قائم بذاته، وطائفة تقول: إنه حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلاً وأبداً، وإن كانت مترتبة فى ذاتها ترتباً ذاتيا لا ترتبا وجوديا، كما قد بين مقالات الناس فى كلام الله فى غير هذا الموضع. والأولون عندهم: كلام الله شيء واحد لا بعض له، فضلاً عن أن يقال: بعضه أفضل من بعض. والآخرون يقولون: هو قديم لازم لذاته، والقديم لا يتفاضل.

وربما نقل عن بعض السلف فى قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] أنه قال: خير لكم منها، أو أنفع لكم، فيظن الظان أن ذلك القائل موافق لهؤلاء ـ وليس كذلك ـ بل مقصوده بيان وجه كونه خيراً وهو أن يكون أنفع للعباد، فإن ما كان أكثر من الكلام نفعا للعباد، كان فى نفسه أفضل، كما بين فى موضعه. وصار من سلك مسلك الكلابية ـ من متأخرى أصحاب أحمد ومالك والشافعى وغيرهم ـ يظنون أن القول بتفاضل كلام الله بعضه على بعض إنما يمكن على قول المعتزلة ونحوهم الذين يقولون: إنه مخلوق، فإن القائلين بأنه مخلوق، يرون فضل بعضه على بعض فضل مخلوق على مخلوق، وتفضيل بعض المخلوقات على بعض لا ينكره أحد، فإذا ظن أولئك أن القول بتفضيل بعض كلام الله على بعض مستلزم لكون القرآن مخلوقا؛ فروا من ذلك وانكروا القول به، لأجل ما ظنوه من التلازم، وليس الأمر كما ظنوه، بل سلف الأمة وجمهورها يقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وكذلك سائر كلام الله غير مخلوق. ويقولون مع ذلك: إن كلام الله بعضه أفضل من بعض كما نطق بذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين من غير خلاف يعرف فى ذلك عنهم.

وحدثنا أبى، عن جدنا أبى البركات وصاحبه أبى عبد الله بن عبد الوهاب أنهما نظرا فيما ذكره بعض المفسرين من الأقوال فى قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] ـ وأظنه كان نظرهم فى تفسير أبى عبد الله محمد بن تيمية ـ فلما رأيا تلك الأقوال قالا: هذا إنما يجيء على قول المعتزلة. وزار مرة أبو عبد الله بن عبد الوهاب ـ هذا ـ لشيخنا أبى زكريا بن الصَّيْرَفى[1] وكان مريضاً، فدعا أبو زكريا بدعاء مأثور عن الإمام أحمد يقول فيه: أسألك بقدرتك التى قدرت بها أن تقول للسموات والأرض: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا

---

(١) هو أبو زكريا يحيى بن أبى منصور بن أبى الفتح بن رافع الحرانى، جمال الدين الحبيشى ويعرف أيضا بابن الصيرفى، فقيه حنبلى، له مصنفات منها «عقوبات الجرائم»، و«نوادر المذهب»، ولد بحران سنة ٥٨٣هـ، وتوفى بدمشق سنة ٦٧٨هـ. [الأعلام ٨/ ١٧٣].

طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] أن تفعل بنا كذا وكذا. فلما خرج الناس من عنده قال له: ما هذا الدعاء الذى دعوت به؟ هذا إنما يجيء على قول المعتزلة الذين يقولون: القرآن مخلوق، فأما أهل السنة فلا يقال عندهم قدر أن يتكلم، أو يقول، فإن كلامه قديم لازم لذاته لا يتعلق بمشيئته وقدرته.

وكان أبو عبد اللّه بن عبد الوهاب ـ رحمه اللّه ـ قد تلقى هذا عن البحوث التى يذكرها أبو الحسن بن الزاغونى وأمثاله، وقبله أبو الوفاء ابن عقيل وأمثاله، وقبلهما القاضى أبو يعلى ونحوه، فإن هؤلاء وأمثالهم من أصحاب مالك والشافعى ـ كأبى الوليد الباجى وأبى المعالى الجُوَيْنى ـ وطائفة من أصحاب أبى حنيفة يوافقون ابن كلاب على قوله: إن اللّه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وعلى قوله: إن القرآن لازم لذات اللّه، بل يظنون أن هذا قول السلف ـ قول أحمد بن حنبل ومالك والشافعى وسائر السلف ـ الذين يقولون: القرآن غير مخلوق، حتى إن من سلك مسلك السالمية من هؤلاء ـ كالقاضى وابن عقيل وابن الزاغونى ـ يصرحون بأن مذهب أحمد أن القرآن قديم، وأنه حروف وأصوات. وأحمد بن حنبل وغيره من الأئمة الأربعة لم يقولوا هذا قط ولا ناظروا عليه، ولكنهم وغيرهم من أتباع الأئمة الأربعة لم يعرفوا أقوالهم فى بعض المسائل.

ولكن الذين ظنوا أن قول ابن كُلاَّب وأتباعه هو مذهب السلف ومن أن القرآن غير مخلوق هم الذين صاروا يقولون: إن كلام اللّه بعضه أفضل، إنما يجيء على قول أهل البدع الجهمية والمعتزلة، كما صار يقول ذلك طوائف من أتباع الأئمة ـ كما سنذكره من أقوال بعض أصحاب مالك والشافعى ـ ولم يعلموا أن السلف لم يقل أحد منهم بهذا، بل أنكروا على ابن كلاب هذا الأصل، وأمر أحمد بن حنبل وغيره بهجر الكلابية على هذا الأصل، حتى هجر الحارث المحاسبى؛ لأنه كان صاحب ابن كلاب وكان قد وافقه على هذا الأصل، ثم روى عنه أن رجع عن ذلك، وكان أحمد يحذر عن الكلابية . وكان قد وقع بين أبى بكر بن خُزَيْمة[1] ـ الملقب بإمام الأئمة ـ وبين بعض أصحابه مشاجرة على هذا الأصل؛ لأنهم كانوا يقولون بقول ابن كلاب. وقد ذكر قصتهم الحاكم أبو عبد اللّه النيسابورى فى «تاريخ نيسابور»، وبسط الكلام على هذا الأصل له موضع آخر، وإنما نبهنا على المآخذ التى تعرف بها حقائق الأقوال.

---

(١) هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى، إمام نيسابور فى عصره، كان فقيها مجتهداً، عالمًا بالحديث، تزيد مصنفاته على ١٤٠ منها كتاب «التوحيد وإثبات صفة الرب» ، و «صحيح ابن خزيمة»، ولد بنيسابور سنة ٢٢٣هـ وتوفى بها سنة ٣١١هـ. [سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٥، وشذرات الذهب ٢/ ٢٦٢، والأعلام ٦/ ٢٩].

فَصـل

وفى الجملة، فدلالة النصوص النبوية والآثار السلفية والأحكام الشرعية والحجج العقلية على أن كلام الله بعضه أفضل من بعض، هو من الدلالات الظاهرة المشهورة.

وأيضًا، فإن القرآن، وإن كان كله كلام الله، وكذلك التوراة والإنجيل والأحاديث الإلهية التى يحكيها الرسول عن الله ـ تبارك وتعالى ـ كقوله: «يا عبادى، إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا» الحديث[1]، وكقوله: «من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى»[2]، وأمثال ذلك، هى وإن اشتركت فى كونها كلام الله، فمعلوم أن الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلم به، ونسبة إلى المتكلم فيه. فهو يتفاضل باعتبار النسبتين، وباعتبار نفسه أيضًا، مثل الكلام الخبرى له نسبتان: نسبة إلى المتكلم المخبر، ونسبة إلى المخبر عنه المتكَّلم فيه. فـ ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾ [سورة الإخلاص] و﴿**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ**﴾ [سورة المسد]، كلاهما كلام الله، وهما مشتركان من هذه الجهة، لكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه المخبر عنه. فهذه كلام الله وخبره الذى يخبر به عن نفسه، وصفته التى يصف بها نفسه، وكلامه الذى يتكلم به عن نفسه، وهذه كلام الله الذى يتكلم به عن بعض خلقه، ويخبر به عنه، ويصف به حاله، وهما فى هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاضل المعنى المقصود بالكلامين.

ألا ترى أن المخلوق يتكلم بكلام هو كله كلامه، لكن كلامه الذى يذكر به ربه أعظم من كلامه الذى يذكر به بعض المخلوقات، والجميع كلامه؟! فاشتراك الكلامين بالنسبة إلى المتكلم لا يمنع تفاضلهما بالنسبة إلى المتكلم فيه، سواء كانت النسبتان أو إحداهما توجب التفضيل أو لا توجبه. فكلام الأنبياء ثم العلماء والخطباء والشعراء بعضه أفضل من بعض وإن كان المتكلم واحدًا، وكذلك كلام الملائكة والجن، وسواء أريد بالكلام المعانى فقط أو الألفاظ فقط أو كلاهما أو كل منهما، فلا ريب فى تفاضل الألفاظ والمعانى من المتكلم الواحد، فدل ذلك على أن مجرد اتفاق الكلامين فى أن المتكلم بهما واحد لا يوجب تماثلهما من سائر الجهات.

فتفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه سواء كان خبرًا أو إنشاء أمر معلوم بالفطرة والشرعة، فليس الخبر المتضمن للحمد لله والثناء عليه بأسمائه الحسنى كالخبر المتضمن لذكر

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٧/ ٥٥) .
(٢) البخارى فى التوحيد (٧٤٠٥) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢/٢٦٧٥) .

أبى لهب وفرعون وإبليس، وإن كان هذا كلامًا عظيـمًا معظما تكلم الله به، وكذلك ليس الأمر بالتوحـيد والإيمان بالله ورسوله، وغير ذلك من أصـول الدين الذى أمرت به الشرائع كلها، وغير ذلك مما يتضمن الأمـر بالمأمورات العظيمة، والنهى عن الشرك، وقتل النفس، والزنا ونحو ذلـك مما حرمتـه الشرائع كلهـا، وما يحصل مـعه فـساد عظيم كـالأمر بلعق الأصابع، وإماطة الأذى عن اللقمة الساقطة، والنهى عن القران فى التمر، ولو كان الأمران واجبين، فليس الأمـر بالإيمان بالله ورسوله كـالأمر بأخذ الزينـة عند كل مسجـد، والأمر بالإنفاق على الحامل وإيتائها أجرها إذا أرضعت.

ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى تفاضل أنواع الإيجاب والتحريم وقالوا: إن إيجاب أحد الفعلين قد يكون أبلغ من إيجاب الآخر، وتحريمه أشد من تحريم الآخر، فهذا أعظم إيجابًا، وهذا أعظم تحـريما. ولكن طائفة من أهـل الكلام نازعوا فى ذلك -كـابن عقـيل وغيـره- فقالوا: التفاضل ليس فى نفس الإيجاب والتـحريم، لكن فى متعلق ذلك وهو كثرة الثواب والعقاب. والجـمهور يقولون: بل التفـاضل فى الأمرين والتفاضل فى المسـببات دليل على التفاضل فى الأسباب. وكون أحـد الفعلين ثوابه أعظم وعقابه أعظم دليل على أن الأمر به والنهى عنه أوكـد، وكون أحد الأمـرين والنهيين مـخصـوصًا بالتـوكيد دون الثـانى مما لا يستريب[1] فيـه عاقل، ولو تساويا من كـل وجه لامتنع الاخـتصاص بتـوكيد أو غـيره من أسباب الترجيح، فإن التسوية والتفضيل متضادان.

وجمـهور أئمة الفقـهاء على التفـاضل فى الإيجاب والتحـريم، وإطلاق ذلك هو قول جماهير المـتأخرين من أصحاب الأئمة الأربعـة، وهو قول القاضى أبى يعلى وأبى الخطاب والقاضى يعقوب البرزبينى[2] وعبد الرحمن الحلوانى[3] وأبى الحسن بن الزاغونى وغيرهم. لكن من هؤلاء من يفسـر التفاضل بتـفاضل الثواب والعـقاب ونحو ذلك مما لا ينازع فـيه النفاة. والتحقـيق: أن نفس المحبة والرضا والبغض والإرادة والكرامـة والطلب والاقتضاء- ونحو ذلك من المعانى- تتفاضل، وتتفـاضل الألفاظ الدالة عليها. ونفس حب العباد لربهم يتفاضل، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقـرة: ١٦٥]، ونفس حب الله لهم يتفاضل أيضا، فإن الخليلين إبراهيم ومحـمدًا أحب إليه ممن سواهما. وبعض الأعمال أحب إلى الله من بعض، والقول بأن هذا الفعل أحب إلىَّ من هذا مشـهور ومستفيض فى

---

(١) لا يستريب: لا يشك. انظر: لسان العرب، مادة «ريب».

(٢) فى المطبوعة: «البرزينى» والصواب ما أثبتناه وقد سبقت ترجمته.

(٣) هو أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن على بن مـحمد الحلوانى، مفسر، فقيه حنبلى، عارف بالأدب. من أهل بغداد. من كتبه «التـبصرة» فقه، و «تفسير القـرآن» فى ٤١ جزءا، والحلوانى نسبة إلى بيع الحلوى، ولد سنة ٤٩٠ هـ، وتوفى سنة ٥٤٦ هـ. [الأعلام ٣/ ٣٢٧].

الآثار النبوية وكلام خير البرية، كقول بعض الصحابة: لو علمنا أيّ الأعمال أحب إلى الله لفعلناه، فأنزل الله سورة الصف، وهو مشهور ثابت رواه الترمذى وغيره[(١)].

وكون هذا أحب إلى الله من هذا هو داخل فى تفضيل بعض الأعمال وبعض الأشخاص على بعض، وبعض الأمكنة والأزمنة على بعض، وقد قال النبى ﷺ لمكة: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أن قومى أخرجونى منك لما خرجت» قال الترمذى: حديث حسن [غريب][(٢)] صحيح، رواه من حديث عبد الله بن عدى بن الحمراء[(٣)]. وكذلك تفضيل حبه وبغضه على حب غيره وبغضه، كما فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الرسل مبشرين ومنذرين»[(٤)]. وقال: «لا أحد أغير من الله» وهذا فى الصحيحين[(٥)]. وقال تعالى: ﴿ **لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ** ﴾ الآية [غافر: ١٠]، ومن المعلوم بالاضطرار تفاضل المأمورات، فبعضها أفضل من بعض، وبعض المنهيات شر من بعض، وحينئذ فطلب الأفضل يكون فى نفسه أكمل من طلب المفضول، والطالب إذا كان حكيما يكون طلبه لهذا أوكد.

ففى الجملة، من المستقر فى فطر العقلاء أن كلا من الخبر والأمر يلحقهما التفاضل من جهة المخبر عنه والمأمور به، فإذا كان المخبر به أكمل وأفضل كان الخبر به أفضل، وإذا كان المأمور به أفضل؛ كان الأمر به أفضل ولهذا كان الخبر بما فيه نجاة النفوس من العذاب، وحصول السعادة الأبدية أفضل من الخبر بما فيه نيل منزلة أو حصول دراهم، والرؤيا التى تتضمن أفضل الخبرين أعظم من الرؤيا التى تتضمن أدناهما، وهذا أمر مستقر فى فطر العقلاء قاطبة. وإذا قدر أميران أمر أحدهما بعدل عام عَمَّر به البلاد ودفع به الفساد، كان هذا الأمر أعظم من أمر أمير يعدل بين خصمين فى ميراث بعض الأموات.

وأيضًا، فالخبر يتضمن العلم بالمخبر به، والأمر يتضمن طلبًا وإرادة للمأمور به وإن لم يكن ذلك إرادة فعل الأمر، والله -تعالى- أمر العباد بما أمرهم به، ولكن أعان أهل الطاعة، فصار مريدًا لأن يخلق أفعالهم، ولم يُعِنْ أهل المعصية، فلم يرد أن يخلق أفعالهم. فهذه الإرادة الخلقية القدرية لا تستلزم الأمر، وأما الإرادة -بمعنى أنه يحب فعل ما

---

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٠٩)، وأحمد ٥/ ٤٥٢، وابن حبان (١٥٨٩)، والحاكم فى المستدرك ٢/ ٤٨٧، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، والبيهقى فى السنن ٩/ ١٥٩.

(٢) زيادة من الترمذى.

(٣) الترمذى فى المناقب (٣٩٢٥)،وقال: «هذا حديث حسن غريب صحيح » والنسائى فى الكبرى فى الحج (٤٢٥٢/ ١) وابن ماجه فى المناسك (٣١٠٨).

(٤، ٥) البخارى فى التوحيد (٧٤١٦) ومسلم فى اللعان (١٧/١٤٩٩) .

أمر به ويرضاه إذا فعل، ويريد من المأمور أن يفعله من حيث هو مأمور- فهذه لابد منها فى الأمر؛ ولهذا أثبت اللـه هذه الإرادة فى الأمر دون الأولى، ولكن فى الناس من غلط فنفى الإرادة مطلقًا، وكلا الفريقين لم يميز بين الإرادة الخلقية والإرادة الأمرية. والقرآن فَرَّق بين الإرادتين، فقال فى الأولى: ﴿**فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا**﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقـال نوح: ﴿**وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ**﴾ [هود: ٣٤]، وقال: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿**وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**﴾ [الكهف: ٣٩]؛ ولهذا قال المسلـمون: ما شاء الله كان ومـا لم يشأ لم يكن، وقال فى الثانية: ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقال: ﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ**﴾ [المائدة: ٦]، وقـال: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيمًا. يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا**﴾ [النساء: ٢٦ - ٢٨]. وهذا مبسوط فى موضع آخر.

والمقصود هنا أنه لابد فى الأمر من طلب واستدعاء واقتضاء، سواء قيل: إن هناك إرادة شرعيــة، وأنه لا إرادة للرب متعلقة بأفـعال العباد سـواها كما تقوله المعتـزلة ونحوهم من القدرية، أو قيل: لا إرادة للرب إلا الإرادة الخلقية القدرية التى يقـال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن إرادته عين نفس محبته ورضاه، وأن إرادته ومحبته ورضاه متعلقة بكل ما يوجد من إيمان وكـفر، ولا تتعلق بما لا يوجد سواء كـان إيمانًا أو كفرًا، وأنه ليس للعبد قدرة لهـا أثر فى وجود مقدوره، وليس فى المخلوقات قوى وأسـباب يخلق بها، ولا لله حكمة يخلق ويأمر لأجلها، كما يقول هذا وما يشـبهه جهم بن صفوان -رأس الجبرية- هو ومن وافـقه على ذلك، أو بعـضه من طـوائف أهل الكلام وبعض متـأخرى الفـقهـاء وغيرهم المثبتين للقدر على هذه الطريقـة لا على طريقة السلف والأئمة كأبى الحسن وغيره، فإن هؤلاء ناقضــوا القدرية المعتزلة مناقضــة ألجأتهم إلى إنكار حقيقـة الأمر والنهى والوعد والوعيد، وإن كان من يقول ببعض ذلك يتناقض، وقد يثـبت أحدهم من ذلك ما لا حقيقة له فى المعنى.

وأما السلف وأئمــة الفقهاء وجـمهور المسلمين، فيـثبتون الخلق والأمر والإرادة الخـلقية القدرية الشـاملة لكل حادث، والإرادة الأمرية الشرعـية المتناولة لكل ما يحبـه الله ويرضاه

لعباده، وهو ما أمرت به الرسل، وهو ما ينفع العباد ويصلحهم ويكون له العاقبة الحميدة النافعة فى المعاد الدافعة للفساد. فهذه الإرادة الأمرية الشرعية متعلقة بإلهيته المتضمنة لربوبيته، كما أن تلك الإرادة الخلقية القدرية متعلقة بربوبيته؛ ولهذا كان من نظر إلى هذه فقط وراعى هذه الخلقية الكونية القدرية دون تلك يكون له بداية بلا نهاية، فيكون من الأخسرين أعمالا، يحصل لهم بعض مطالبهم فى الدنيا لاستعانتهم بالله إذ شهدوا ربوبيته، ولا خلاق لهم فى الآخرة إذ لم يعبدوا الله مخلصين له الدين. وقد وقع فى هذا طوائف من أهل التصوف والكلام.

ومن نظر إلى الحقيقة الشرعية الأمرية دون تلك، فإنه قد يكون له عاقبة حميدة، وقد يراعى الأمر، لكنه يكون عاجزًا مخذولاً حيث لم يشهد ربوبية الله وفقره إليه، ليكون متوكلاً عليه بريًا من الحول والقوة إلا به، فهذا قد يقصد أن يعبده ولا يقصد حقيقة الاستعانة به، وهى حال القدرية من المعتزلة ونحوهم الذين يقرون أن الله ليس خالقًا أفعال العباد ولا مريدًا للكائنات؛ ولهذا قال أبو سليمان الدارانى[1]: إنما يعجب بفعله القدرى؛ لأنه لا يرى أنه هو الخالق لفعله. فأما أهل السنة الذين يقرون أن الله خالق أفعالهم، وأن لله المنة عليهم فى ذلك، فكيف يعجبون بها؟! أو كما قال.

والأول قد يقصد أن يستعينه ويسأله ويتوكل عليه ويبرأ من الحول والقوة إلا به، ولكن لا يقصد أن يعبده بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه على ألسن رسله، ولا يشهد أن الله يحب أن يعبد ويطاع، وأنه يفرح بتوبة التائبين ويحب المتقين ويغضب على الكفار والمنافقين، بل ينسلخ من الدين أو بعضه، لا سيما فى نهاية أمره. وهذه الحال إن طردها صاحبها كان شرًا من حال المعتزلة القدرية، بل إن طردها طردًا حقيقيًا أخرجته من الدين خروج الشعرة من العجين، وهى حال المشركين. وأما من هداه الله، فإنه يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، ويعلم أن كل عمل لا يراد به وجه الله ولا يوافق أمره، فهو مردود على صاحبه، وكل قاصد لم يعنه الله، فهو مصدود من مآربه، فإنه يشهد أن لا إله إلا الله، فيعبد الله مخلصًا له الدين، مستعينًا بالله على ذلك مؤمنًا، بخلقه وأمره، بقدره وشرعه، فيستعين الله على طاعته، ويشكره عليها، ويعلم أنها منة من الله عليه، ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويعلم أن ما أصابه من سيئة فمن نفسه، مع علمه بأن كل شىء بقضاء الله وقدره، وأن لله الحجة البالغة على خلقه، وأن له فى خلقه وأمره حكمة بالغة ورحمة سابغة. وهذه الأمور أصول عظيمة لبسطها موضع آخر.

---

(١) هو أبو بكر سليمان بن حبيب المحاربى الدارانى، قاض، من ثقات التابعين، من أهل الشام. كان ينعت بقاضى الخلفاء، استمر فى قضاء دمشق ثلاثين عاما. نسبته إلى «داريا» من غوطة دمشق توفى سنة ١٢٠ هـ. [تهذيب التهذيب ٤/ ١٧٧، وابن حبان فى الثقات ٤/ ٣١٣، والأعلام ٣/ ١٢٢].

والمقصود هنا أن الخبر الصادق يتضمن جنس العلم والاعتقاد، والأمر يتضمن جنس الطلب باتفاق العقلاء، ثم هل مدلول الخبر جنس من المعانى غير جنس العلم، ومدلول الأمر جنس من المعانى غير جنس الإرادة، كما يقول ذلك طائفة من النظار مثل ابن كلاب، ومن وافقه؟ أو المدلول من جنس العلم والإرادة، كما يقوله جمهور نظار أهل السنة الذين يثبتون الصفات والقدر؟ فيقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ويقولون: إن الله خالق أفعال العباد. والمعتزلة وغيرهم ممن يخالف أهل السنة فى هذين الأصلين، فإن هؤلاء يخالفون ابن كلاب ومن وافقه فى ذينك الأصلين؛ ولهذا يقال: إنه لم يوافقه أحد من الطوائف على ما أحدثه من القول فى الكلام والصفات، وإن كان قوله خيرًا من قول المعتزلة والجهمية المحضة. وأما جمهور المسلمين من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وطوائف النظار، فلا يقولون بقول المعتزلة ولا الكلابية، كما ذكر ذلك فقهاء الطوائف من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم فى أصول الفقه، فضلا عن غيرها من الكتب.

والمقصود هنا أن الناس متفقون على أن كلا من أنواع الخبر والأمر لها معان، سواء سمى طلبًا أو إرادة أو علمًا أو حكمًا أو كلاما نفسانيًا. وهذه المعانى تتفاضل فى نفسها، فليس علمنا بالله وأسمائه كعلمنا بحال أبى لهب، وليس الطلب القائم بنا إذا أمرنا بالإيمان بالله ورسوله، كالطلب القائم بنا إذا أمرنا برفع اليدين فى الصلاة، والأكل باليمين، وإخراج الدرهم من الزكاة.

فعلم بذلك أن معانى الكلام قد تتفاضل فى نفسها كما قد تتماثل، وتبين بذلك أن ما تضمنه الأمر والنهى من المعانى التى تدل عليها صيغة الأمر ـ سواء سميت طلبًا أو اقتضاء أو استدعاء أو إرادة أو محبة أو رضا أو غير ذلك ـ فإنها متفاضلة بحسب تفاضل المأمور به، وما تضمنه الخبر من أنواع العلوم والاعتقادات والأحكام النفسانية، فهى متفاضلة فى نفسها بحسب تفاضل المخبر عنه. فهذا نوع من تفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه، وإن كان المتكلم به واحدًا، ـ وهو أيضًا ـ متفاضل من جهة المتكلم به، وإن كان المتكلم فيه واحدًا كما قال تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ**﴾ [الشورى: ٥١]، ومعلوم أن تكليمه من وراء حجاب أفضل من تكليمه بالإيحاء وبإرسال رسول؛ ولهذا كان من فضائل موسى، عليه السلام، أن الله كلمه تكليما، وقال: ﴿**إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي**﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقال: ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ**﴾ [البقرة: ٢٥٣].

والذى يجد الناس من أنفسهم: أن الشخص الواحد تتفاضل أحواله فى أنواع الكلام، بل وفى الكلام الواحد يتفاضل ما يقوم بقلبه من المعانى وما يقوم بلسانه من الألفاظ، بحيث قد يكون إذا كان طالبًا هو أشد رغبة ومحبة وطلبا لأحد الأمرين منه للآخر، ويكون صوته به أقوى ولفظه به أفصح، وحاله فى الطلب أقوى وأشد تأثيرًا؛ ولهذا يكون للكلمة الواحدة من الموعظة، بل للآية الواحدة إذا سمعت من اثنين من ظهور التفاضل ما لا يخفى على عاقل، والأمر فى ذلك أظهر وأشهر من أن يحتاج إلى تمثيل، وكذلك فى المخبر قد يقوم بقلبه من المعرفة والعلم وتصور المعلوم وشهود القلب إياه باللسان من حسن التعبير عنه لفظًا وصوتًا، ما لا يقاربه ما يقوم بالقلب واللسان إذا أخبر عن غيره.

فهذا نوع إشارة إلى قول من يقول بتفضيل بعض كلام الله على بعض، موافقًا لما دل عليه الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة.

والطائفة الثانية تقول: إن كلام الله لا يفضل بعضه على بعض، ثم لهؤلاء فى تأويل النصوص الواردة فى التفضيل قولان: أحدهما: أنه إنما يقع التفاضل فى متعلقه، مثل كون بعضه أنفع للناس من بعض، لكون الثواب عليه أكثر، أو العمل به أخف مع التماثل فى الأجر، وتأولوا قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] أى: نأت بخير منها لكم، لا أنها فى نفسها خير من تلك. وهذا قول طائفة من المفسرين كمحمد بن جرير الطبرى قال: نأت بحكم خير لكم من حكم الآية المنسوخة، إما فى العاجل لخفته عليكم، وإما فى الآخرة لعظم ثوابه من أجل مشقة حمله. قال: والمراد ما ننسخ من حكم آية كقوله: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] أى: حبه. قال: ودل على أن ذلك كذلك قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وغير جائز[1] أن يكون من القرآن شىء خيرًا من شىء؛ لأن جميعه كلام الله، ولا يجوز فى صفات الله ـ تعالى ـ أن يقال: بعضها أفضل من بعض، أو بعضها خير من بعض، وطرد ذلك فى أسماء الله، فمنع أن يكون بعض أسمائه أعظم أو أفضل أو أكبر من بعض. وقال: معنى الاسم الأعظم: العظيم، وكلها سواء فى العظمة، وإنما يتفاضل حال الناس حين الدعاء، فيكون الأعظم بحسب حال الدعاء؛ لا أنه فى نفسه أعظم.

وهذا القول الذى قاله فى أسماء الله نظير القول الثانى فى تفضيل بعض كلام الله على بعض، فإن القول الثانى لمن منع تفضيله أن المراد يكون هذا أفضل أو خيرًا كونه فاضلاً فى نفسه؛ لا أنه أفضل من غيره. وهذا القول يحكى عن أبى الحسن الأشعرى ومن وافقه، قالوا: إن معنى ذلك أنه عظيم فاضل، وقالوا: مقتضى الأفضل تقصير المفضول عنه وكلام

---

(١) فى المطبوعة: «جائز» والصواب ما أثبتناه.

الله لا يتبعض، وهذا يقولونه فى الكلام؛ لأنه واحد بالعين عندهم يمتنع فيه تماثل أو تفاضل، وأما فى الصفات بعضها على بعض فلامتناع التغاير، ولا يقولون هذا فى القرآن العربى، فإن القرآن العربي عندهم مخلوق، وليس هو كلام الله على قول الجمهور منهم: قالوا: لأن الكلام يمتنع قيامه بغير المتكلم كسائر الصفات، والقرآن العربى يمتنع عندهم قيامه بذات الله تعالى، ولو جوزوا أن يكون كلام الله قائما بغيره، لبطل أصلهم الذى اتفقوا عليه هم وسائر أهل السنة وردوا به على المعتزلة فى قولهم: إن القرآن مخلوق، وهؤلاء يسلمون أن القرآن العربى بعضه أفضل من بعض؛ لأنه مخلوق عندهم، ولكن ليس هو كلام الله عند جماهيرهم.

وبعض متأخريهم يقول: إن لفظ «كلام الله» يقع بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس، وعلى الكلام العربى المخلوق الدال عليه، وأما كلام الله الذى ليس بمخلوق عندهم، فهو ذلك المعنى، وهو الذى يمتنع تفاضله عندهم. وأصل هؤلاء: أن كلام الله هو المعانى، بل هو المعنى الواحد فقط، وأن معانى كتاب الله هى شىء واحد لا يتعدد ولا يتبعض، فمعنى آية الكرسى، وآية الدين، والفاتحة، وقل هو الله أحد، وتبت، ومعنى التوراة والإنجيل، وكل حديث إلهى، وكل ما يكلم به الرب عباده يوم القيامة، وكل ما يكلم به الملائكة والأنبياء، إنما هى معنى واحد بالعين لا بالنوع، ولا يتعدد ولا يتبعض، وأن القرآن العربى ليس هو كلام الله، بل كلام غيره: جبريل أو محمد، أو مخلوق من مخلوقاته عبر به عن ذلك الواحد، وذلك الواحد هو الأمر بكل ما أمر به، والنهى عن كل ما نهى عنه، والإخبار بكل ما أخبر به، وأن الأمر والنهى والخبر ليست أنواعا للكلام وأقساما له، فإن الواحد بالعين لا يقبل التنويع والتقسيم، بخلاف الواحد بالنوع فإنه يقبل التنويع والتقسيم، وإنما هى صفات لذلك الواحد بالعين، وهى صفات إضافية له، فإذا تعلق بما يطلب من أفعال العباد؛ كان أمرًا، وإذا تعلق بما ينهى عنه كان نهيًا، وإذا تعلق بما يخبر عنه كان خبرًا.

وجمهور العقلاء يقولون: فساد هذا معلوم بالاضطرار، فإنا نعلم أن معانى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ليست هى معانى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾، ولا معانى آية الدَّين معانى آية الكرسى، ولا معانى الخبر عن صفات الله هى معانى الخبر عن مخلوقات الله، وأن تعلق ذلك المعنى بالحقائق المخبر عنها، والأفعال التى تعلق بها الأمر والنهى إن كان أمرًا وجوديًا، فلابد له من محل، فإن قام بذات الله، فقد تعددت معانى الكلام القائمة بذاته، وإن قام بذات غيره، كان صفة لذلك الغير لا لله، وإن قام لا بمحل كان ممتنعًا؛ فإن المعانى لا تقوم بأنفسها، وإن كان تعلق ذلك المعنى بالحقائق أمرًا عدميا؛ لم يكن هناك ما يميز بين الخبر

والأمر والنهى، بل لا يميز بين خبر الله عن نفسه وعن قوم نوح وعاد؛ إذ كان المعنى الواحد لا تعدد فيه فضلا عن أن يمتاز بعضه عن بعض.

والحقائق المخبر عنها والمأمور بها والمنهى عنها لا تكون بأنفسها مخبراً بها ومأموراً بها ومنهيًا عنها، بل الخبر عنها والأمر بها والنهى عنها هو غير ذواتها، فإذا لم يكن هنا أمر موجود غير ذلك المعنى الذى لا امتياز فيه ولا تعدد، وغير المخلوقات التى لا تميز بين الأمر والنهى والخبر، لم يكن هنا ما يميز بين النهى والخبر، ولا ما يجعل معانى آية الوضوء غير معانى آية الدين، فإن الحروف المخلوقة الدالة على ذلك المعنى إن لم تدل إلا عليه، فلا تعدد فيه ولا تنويع، وإن دلت على التعلقات التى هى عدمية، فالعدم ليس بشىء حتى يكون أمرًا ونهيًا وخبراً، وليس عند هؤلاء إلا ذلك المعنى وتعلقه بالحقائق المخبر عنها والمأمور بها، ونفس القرآن العربى المخلوق عندهم هو الدال على ذلك المعنى، فالمدلول إن كان هو ذلك المعنى، فلا يتميز فيه أمر عن خبر، ولا أمر بصلاة عن أمر بزكاة، ولا نهى عن الكفر عن إخبار بتوحيد. وإن كانت التعلقات عدمية، فالمعدوم ليس بشىء، ولا يكون العدم أمرًا ونهيًا وخبراً، ولا يكون مدلول التوراة والإنجيل والقرآن وسائر كتب الله أموراً عدمية لا وجود لها، ولا تكون الأمور العدمية هى التى بها وجبت الصلاة وحرم الظلم، ولا يكون المعنى الواحد بتلك الأمور العدمية إلا صفات إضافية، وهى من معنى السلبية، فإنها إن لم تكن سلب أمر موجود، فهى تعلق ليس بموجود. فحقيقة الأمر ـ على قول هؤلاء ـ أنه ليس لله كلام لا معان ولا حروف إلا بمعنى واحد لا حقيقة له موجودة ولا معلومة.

ومن حجة هؤلاء: أنه إذا قيل: بعضه أفضل من بعض؛ كان المفضول ناقصًا عن الفاضل، وصفات الله كاملة لا نقص فيها، والقرآن من صفاته. قال هؤلاء: صفات الله كلها متوافرة فى الكمال، متناهية إلى غاية التمام، لا يلحق شيئًا منها نقص بحال، ثم لما اعتقد هؤلاء أن التفاضل فى صفات الله ممتنع، ظنوا أن القول بتفضيل بعض كلامه على بعض لا يمكن إلا على قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم القائلين بأنه مخلوق، فإنه إذا قيل: إنه مخلوق أمكن القول بتفضيل بعض المخلوقات على بعض، فيجوز أن يكون بعضه أفضل من بعض. قالوا: وأما على قول أهل السنة والجماعة الذين أجمعوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق فيمتنع أن يقع التفاضل فى صفات الله القائمة بذاته.

ولأجل هذا الاعتقاد؛ صار من يعتقده يذكر إجماع أهل السنة على امتناع التفضيل فى القرآن كما قال أبو عبد الله بن الدراج فى مصنف صنفه فى هذه المسألة، قال: «أجمع أهل السنة على أن ما ورد فى الشرع مما ظاهره المفاضلة بين آى القرآن وسوره ليس المراد به

تفضيل ذوات بعضها على بعض؛ إذ هو كله كلام الله وصفة من صفاته، بل هو كله لله فاضل كسائر صفاته الواجب لها نعت الكمال». وهذا النقل للإجماع هو بحسب ما ظنه لازمًا لأهل السنة، فلما علم أنهم يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وظن هو أن المفاضلة إنما تقع فى المخلوقات لا فى الصفات، قال ما قال. وإلا فلا ينقل عن أحد من السلف والأئمة أنه أنكر فضل كلام الله بعضه على بعض، لا فى نفسه، ولا فى لوازمه ومتعلقاته؛ فضلا عن أن يكون هذا إجماعًا.

وليس هو لازما لابن كلاب ومن وافقه -كالأشعرى وأتباعه- فإن هؤلاء يجوّزون وقوع المفاضلة فى القرآن العربى، وهو مخلوق عندهم. وهذا المخلوق يسمى «كتاب الله»، والمعنى القديم يسمى «كلام الله»، ولفظ «القرآن» يراد به عندهم ذلك المعنى القديم، والقرآن العربى المخلوق. وحينئذ فهم يتأولون ما ورد من تفضيل بعض القرآن على بعض على القرآن المخلوق عندهم.

وإنما القول المتواتر عن أئمة السلف أنهم قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنهم أنكروا مقالة الجهمية الذين جعلوا القرآن مخلوقًا منفصلاً عن الله، بل كَفَّروا من قال ذلك. والكتب الموجودة فيها ألفاظهم بأسانيدها وغير أسانيدها كثيرة، مثل كتاب «الرد على الجهمية» للإمام أبى محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم، و «الرد على الجهمية» لعبد الله بن محمد الجعفى - شيخ البخارى - و «الرد على الجهمية» للحكم بن معبد الخزاعى، و «كتاب السنة» لعبد الله بن أحمد بن حنبل، و «السنة» لحنبل ابن عم الإمام أحمد، و «السنة» لأبى داود السجستانى، و «السنة» للأثرم، و «السنة» لأبى بكر الخلال، و «السنة والرد على أهل الأهواء» لخشيش بن أصرم، و «الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمى، و «نقض عثمان بن سعيد على الجهمى الكاذب العنيد فيما افترى على الله فى التوحيد»، و «كتاب التوحيد» لابن خزيمة، و «السنة» للطبرانى، ولأبى الشيخ الأصبهانى، و «شرح أصول السنة» لأبى القاسم اللالكائى، و «الإبانة» لأبى عبد الله بن بطة، وكتب أبى عبد الله بن مُنده، و «السنة» لأبى ذر الهروى، و «الأسماء والصفات» للبيهقى، و «الأصول» لأبى عمر الطلمنكى، و «الفاروق» لأبى إسماعيل الأنصارى، و «الحجة» لأبى القاسم التيمى، إلى غير ذلك من المصنفات التى يطول تعدادها، التى يذكر مصنفوها العلماء الثقات مذاهب السلف بالأسانيد الثابتة عنهم بألفاظهم الكثيرة المتواترة التى تعرف منها أقوالهم، مع أنه من حين محنة الجهمية لأهل السنة -التى جرت فى زمن أحمد بن حنبل لما صبر فيها الإمام أحمد، وقام بإظهار السنة والصبر على محنة الجهمية حتى نصر الله الإسلام والسنة وأطفأ نار تلك الفتنة - ظهر فى ديار الإسلام وانتشر بين الخاص والعام أن مذهب أهل السنة

والحديث المتبعين للسلف من الصحابة والتابعين: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الذين أحدثوا فى الإسلام القول بأن القرآن مخلوق، هم الجعد بن درهم والجهم بن صفوان ومن اتبعه من المعتزلة وغيرهم من أصناف الجهمية، لم يقل هذا القول أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، فهذا القول هو القول المعروف عن أهل السنة والجماعة، وهو القول بأن القرآن كلام الله وهو غير مخلوق.

أما كونه لا يفضل بعضه على بعض، فهذا القول لم ينقل عن أحد من سلف الأمة وأئمة السنة والذين كانوا أئمة المحنة ـ كأحمد بن حنبل وأمثاله ـ ولا عن أحد قبلهم، ولو قدر أنه نقل عن عدد من أئمة السنة؛ لم يجز أن يجعل ذلك إجماعًا منهم، فكيف إذا لم ينقل عن أحد منهم؟! وإنما هذا نقل لما يظنه الناقل لازما لمذهبهم. فلما كان مذهب أهل السنة: أن القرآن من صفات الله لا من مخلوقات الله، وظن هذا الناقل أن التفاضل يمتنع فى صفات الخالق، نقل امتناع التفاضل عنهم بناء على هذا التلازم.

ولكن يقال له: أما المقدمة الأولى فمنقولة عنهم بلا ريب، وأما المقدمة الثانية ـ وهى أن صفات الرب لا تتفاضل ـ فهل يمكنك أن تنقل عن أحد من السلف قولاً بذلك، فضلاً عن أن تنقل إجماعهم على ذلك؟! ما علمت أحدًا يمكنه أن يثبت عن أحد من السلف أنه قال ما يدل على هذا المعنى، لا بهذا اللفظ ولا بغيره، فضلاً عن أن يكون هذا إجماعًا، ولكن إن كان قال قائل ذلك ولم يبلغنا قوله، فالله أعلم. لكن الذى أقطع به -ويقطع به كل من له خبرة بكلام السلف ـ أن القول بهذا لم يكن مشهوراً بين السلف، ولا قاله واحد واشتهر قوله عند الباقين فسكتوا عنه، ولا هو معروف فى الكتب التى نقل فيها ألفاظهم بأعيانها، بل المنقول الثابت عنهم ـ أو عن كثير منهم ـ يدل على أنهم كانوا يرون تفاضل صفات الله تعالى، وهكذا من قال من أصحاب مالك أو الشافعى أو أحمد عن أهل السنة: إن القرآن لا يفضل بعضه على بعض، فإنما مستندهم: أن أهل السنة متفقون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن كلامه من صفاته القائمة بنفسه ليس من مخلوقاته وهذا -أيضًا- صحيح عن أهل السنة.

ثم ظنوا أن التفاضل إنما يقع فى المخلوق لا فى الصفات، وهذا الظن لم ينقلوه عن أحد من أئمة الإسلام كمالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة والثورى والأوزاعى ولا من قبل هؤلاء؛ ولهذا شنع هؤلاء على من ظن فضل بعضه على بعض، كما دلت عليه النصوص والآثار، لظنهم أن ذلك مستلزم لخلاف مذهب أهل السنة، كما قال أبو عبد الله بن المرابط فى الكلام على حديث البخارى فى رده لتأويل من تأول هذا الحديث على أن هذه الصورة إذا عدلت بثلث القرآن أنها تفضل الربع منه وخمسه، وما دون الثلث فهو التفاضل فى

كتاب الله ـ تعالى ـ وهو صفة من صفات الله جل جلاله، وقال: فهذا لولا عذر الجهالة لحكم على قائله بالكفر؛ إذ لا يصح التفاضل إلا فى المخلوقات؛ إذ صفاته كلها فاضلة فى غاية الفضيلة ونهاية العلو والكرامة، فمن تنقص شيئًا منها عن سائرها فقد ألحد فيها، ألا تسمعه منع ذلك بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾؟ [الحجر: ٩١].

قال: وقد أجمع أهل السنة على أن القرآن صفة من صفات الله لا من صفة خلقه. قال: وإنما أوقعهم فى تأويل ذلك قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولا يخلو معنى ذلك من أحد وجهين: إما أن تكون الناسخة خيرًا من المنسوخة فى ذاتها، وإما أن تكون خيرًا منها لمن تعبد بها؛ إذ محال أن يتفاضل القرآن فى ذاته على ما ذهب إليه أهل السنة والاستقامة، إذ كل من عند الله؛ لأن القرآن العزيز صفة الله، وأسماء الله وصفاته كلها متوافرة فى الكمال، متناهية إلى غاية التمام، لا يلحق شيئًا منها نقص بحال. فلما استحال أن تكون آية خيرًا من آية فى ذاتها، علمنا أن المراد ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ إنما هو للمتعبدين بها، لم ينقل فساده من تخفيف إلى تشقيل، ولكنه نقلهم بالنسخ من تحريم إلى تحليل، ومن إيجاب إلى تخيير، ومن تطهير إلى تطهير، والشاهد لنا قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

فيقال: أما قول القائل: لولا عذر الجهالة لحكم على مثبت المفاضلة بالكفر فهم يقابلونه بمثل ذلك، وحجتهم أقوى؛ وذلك لأن الكفر حكم شرعى، وإنما يثبت بالأدلة الشرعية، ومن أنكر شيئًا لم يدل عليه الشرع بل علم بمجرد العقل، لم يكن كافرًا، وإنما الكافر من أنكر ما جاء به الرسول، ومعلوم أنه ليس فى الكتاب والسنة نص يمنع تفضيل بعض كلام الله على بعض، بل ولا يمنع تفاضل صفاته تعالى، بل ولا نقل هذا النفى عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أئمة المسلمين الذين لهم لسان صدق فى الأمة، بحيث جعلوا أعلامًا للسنة وأئمة للأمة.

وأما تفضيل بعض كلام الله على بعض، بل تفضيل بعض صفاته على بعض، فدلالة الكتاب والسنة والأحكام الشرعية والآثار السلفية كثيرة على ذلك، فلو قدر أن الحق فى نفس الأمر أنها لا تتفاضل، لم يكن نفى تفاضلها معلوما إلا بالعقل لا بدليل شرعى، وإذا قدر أنها تتفاضل، فالدال على ذلك هو الأدلة الشرعية مع العقلية، فإذا قدر أن الحق فى نفس الأمر هو التفضيل، لكان كفر جاحد ذلك أولى من كفر من يثبت التفضيل إذا لم يكن حقًا فى نفس الأمر؛ لأن ذلك جحد موجب الأدلة الشرعية بغير دليل شرعى، بل لما رآه بعقله وأخطأ فيه، إذ نحن نتكلم فى هذا التقدير. ومعلوم أن من خالف ما جاءت به الرسل عن الله بمجرد عقله، فهو أولى بالكفر ممن لم يخالف ما جاءت به الرسل عن الله، وإنما

خالف ما علم بالعقل إن كان ذلك حقًا.

ونظير هذا قول بعض نفاة الصفات لما تأمل حال أصحابه وحال مثبتيها قال: لا ريب أن حال هؤلاء عند الله خير من حالنا، فإن هؤلاء إن كانوا مصيبين، فقد نالوا الدرجات العلى والرضوان الأكبر، وإن كانوا مخطئين، فإنهم يقولون: نحن يا رب صدقنا ما دل عليه كتابك وسنة رسولك، إذ لم تبين لنا بالكتاب والسنة نفى الصفات، كما دل كلامك على إثباتها، فنحن أثبتنا ما دل عليه كلامك وكلام رسولك، فإن كان الحق فى خلاف ذلك فلم يبين الرسول ما يخالف ذلك، ولم يكن خلاف ذلك مما يعلم ببداهة العقول، بل إن قُدر أنه حق، فلا يعلمه إلا الأفراد، فكيف وعامة المنتهين فى خلاف ذلك إلى الغاية يقرون بالحيرة والارتياب؟! قال النافى: وإن كنا نحن مصيبين، فإنه يقال لنا: أنتم قلتم شيئًا لم آمركم بقوله، وطلبتم علما لم آمركم بطلبه، فالثواب إنما يكون لأهل الطاعة، وأنتم لم تمتثلوا أمرى. قال: وإن كنا مخطئين، فقد خسرنا خسرانا مبينا.

وهذا حال من أثبت المفاضلة فى كلام الله وصفاته ومن نفاها، فإن المثبت معتصم بالكتاب والسنة والآثار، ومعه من المعقولات الصريحة التى تبين صحة قوله وفساد قول منازعه ما لا يتوجه إليها طعن صحيح. وأما النافى، فليس معه آية من كتاب الله ولا حديث عن رسول الله ﷺ ولا قول أحد من سلف الأمة، وإنما معه مجرد رأى يزعم أن عقله دل عليه، ومنازعه يبين أن العقل إنما دل على نقيضه، وأن خطأه معلوم بصريح المعقول، كما هو معلوم بصحيح المنقول. واحتجاج المحتج على نفى التفاضل بقوله: ﴿جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١] فى غاية الفساد، فإن الآية لا تدل على هذا بوجه من الوجوه، سواء أريد بها من آمن ببعضه وكفر ببعضه، أو أريد بها من عضهه فقال: هو سحر وشعر ونحو ذلك، بل من نفى فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ على ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ فهو أولى بأن يكون ممن جعله عضين؛ إن دلت الآية على هذه المسألة.

وذلك أن من آمن بما وصف الله به كلامه فأقر بأنه جميعه كلام الله، وأقر به كله، فلم يكفر بحرف منه، وعلم أن كلام الله أفضل من كل كلام، وأن خير الكلام كلام الله، وأنه لا أحسن من الله حديثا ولا أصدق منه قيلا، وأقر بما أخبر الله به ورسوله من فضل بعض كلامه، كفضل «فاتحة الكتاب»، و «آية الكرسى»، و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ونحو ذلك، بل وتفضيل «يس» ، و «تبارك»، والآيتين من آخر سورة البقرة، بل وتفضيل «البقرة»، و «آل عمران» وغير ذلك من السور والآيات التى نطقت النصوص بفضلها، وأقر بأنه كلام الله ليس منه شىء كلامًا لغيره لا معانيه ولا حروفه، فهو أبعد عن جعله عضين ممن لم يؤمن بما فضل الله به بعضه على بعض، بل آمن بفضله من جهة المتكلم، ولم يؤمن بفضله من

جهة المتكلم فيه؛ فإن هذا فى الحقيقة آمن به من وجه دون وجه.

وكذلك من قال: إنه معنى واحد، وأن القرآن العربى لم يتكلم الله به، بل هو مخلوق خلقه الله فى الهواء أو أحدثه جبريل أو محمد، فهذا أولى بأن يكون داخلاً فيمن عضه القرآن، ورماه بالإفك، وجعل القرآن العربى كلام مخلوق ـ إما بشر وإما ملك وإما غيرهما ـ فمن جعل القرآن كله كلام الله ليس بمخلوق ولا هو من إحداث مخلوق لا جبريل ولا محمد ولا شيء منه، بل جبريل رسول ملك، ومحمد رسول بشر، والله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس، فاصطفى لكلامه الرسول الملكى، فنزل به على الرسول البشرى الذى اصطفاه، وقد أضافه إلى كل من الرسولين؛ لأنه بلغه وأداه، لا لأنه أنشأه وابتداه، قال تعالى: ﴿**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ. مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ**﴾ [التكوير: ١٩ - ٢١]، فهذا نعت جبريل الذى قال فيه: ﴿**مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾ [البقرة: ٩٧]، وقال: ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ. عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]، وقال: ﴿**وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ. قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ**﴾ [النحل: ١٠١، ١٠٢]، وقال فى الآية الأخرى: ﴿**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَّا تُؤْمِنُونَ. وَلا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ. تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ. وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ. لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ. فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ**﴾ [الحاقة: ٤٠ - ٤٧]، فهذه صفة محمد ﷺ.

وأضاف القول إلى كل منهما باسم الرسول فقال: ﴿**لَقَوْلُ رَسُولٍ**﴾؛ لأن الرسول يدل على المرسل، فدل على أنه قول رسول بلغه عن مرسل. لم يقل: إنه لقول ملك ولا بشر، بل كفر من جعله قول بشر بقوله: ﴿**ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا. وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَّمْدُودًا. وَبَنِينَ شُهُودًا. وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا. ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ. كَلاَّ إِنَّهُ كَانَ لآيَاتِنَا عَنِيدًا. سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا. إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ. فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ. فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ. إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ**﴾ [المدثر: ١١ - ٢٥]، فمن قال: إنه قول بشر أو قول مخلوق غير البشر فقد كفر، ومن جعله قول رسول من البشر فقد صدق؛ لأن الرسول ليس له فيه إلا التبليغ والأداء كما قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ**﴾ [المائدة: ٦٧]، وفى سنن أبى داود عن جابر بن عبد الله؛ أن النبى ﷺ كان يعرض نفسه على الناس فى الموسم ويقول: «ألا رجل يحملنى إلى قومه لأبلغ كلام ربى؟! فإن قريشًا

قد منعونى أن أبلغ كلام ربى»[1].

والذى اتفق عليه السلف: أن القرآن كلام الله غيـر مخلوق. وقال غير واحد منهم: منه بدأ وإليه يعود. قال أحمد بن حنبل وغيره: منه بدأ، أى: هو المتكلم به، لم يبتد من غيره كما قالت الجهمية القائلون بأن القرآن مـخلوق. قالوا: خلقه فى غيره، فهو مبتدأ من ذلك المحل المخلوق، ويلزمـهم أن يكون كلامـا لذلك المحل المخلوق لا لله تعـالى[2]، لا سيما والجهمـية كلهم يقولون بأن الله خـالق أفعال العبـاد ـ وهم غلاة فى الجبر ـ ولكن المعـتزلة توافقهم على نفى الصفات والقول بخلق القـرآن، وتخالفهم فى القدر والأسماء والأحكام، فإذا كـان الله خالق كل مـا سواه لزمهم أن يكون كل كـلام كلامه، لأنـه هو الذى خلقه؛ ولذلك قال ابن عربى الطائى ـ وكان من غلاة هؤلاء الجهمية ـ يقول بوحدة الوجود، قال:

وكل كـلام فى الوجــود كـلامـه ... ســـواء عـلينا نثره ونظـامـه

ولهذا قال سليمان بن داود الهاشمى ـ نظير أحمد بن حنبل الذى قال الشافعى: ما رأيت أعقل من رجلين: أحمد بن حنبل، وسليمـان بن داود الهاشمى ـ قال: من قال: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا﴾ [طه: ١٤] مخلوق فهو كافر. وإن كان القـرآن مخلوقا كما زعموا، فلم صار فرعون أولى بأن يخلد فى النار إذ قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وزعموا أن هذا مخلوق؟! ومـعنى ذلك كون قول فـرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾ كلاما قائمًا بذات فرعون، فإن كان قوله: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا﴾ كلاما خلقه فى الشجرة كانت الشجرة هى القائلة لذلك - كما كـان فرعون هو القائل لذلك - وحينئذ فيكون جـعل الشجرة إلها أعظم كفرًا من جعل فرعون إلها.

والجهمـية والمعتزلة لم يقم عندهم بذات الله لا طلب ولا إرادة ولا محـبة ولا رضا ولا غضب، ولا غير ذلك، مما يجعل مـدلول الأصوات المخلوقة، ولا قام بذاته عندهم إيجاب وإلزام ولا تحريم وحظر، فلم يكن للكلام المخلوق فى غيره معنى قائم بذاته يدل عليه ذلك المخلوق حتى يفرق بين ما خلقـه فى الجماد وما خلقه فى الحيوان. وكـان مقصود السلف ـ رضوان الله عليهم ـ أن الله هو المتكلم بالقرآن وسائر كلامه، وأنه منه نزل لم ينزل من غيره كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]،

---

(١) أبو داود فى السنة (٤٧٣٤)، والترمذى فى فضـائل القرآن (٢٩٢٥)، وقـال: «حديث غـريب صحـيح»، والنسائى فى الكبرى فى النعوت (٧٧٢٧/ ٢) وابن ماجه فى المقدمة (٢٠١).

(٢) فى المطبوعة: «تعال» والصواب ما أثبتناه.

وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، لم يقل أحد من السلف: إن القرآن قديم، وإنما قالوا: هو كلام الله غير مخلوق، وقالوا: لم يزل الله متكلما إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء، ولا قال أحد منهم: إن الله فى الأزل نادى موسى، ولا قال: إن الله لم يزل ولا يزال يقول: ﴿يا آدم﴾، ﴿يا نوح﴾، ﴿يا موسى﴾، ﴿يا إبليس﴾ ونحو ذلك مما أخبر أنه قال.

ولكن طائفة ممن اتبع السلف اعتقدوا أنه إذا كان غير مخلوق، فلابد أن يكون قديمًا؛ إذ ليس عندهم إلا هذا وهذا، وهؤلاء ينكرون أن يكون الله يتكلم بمشيئته وقدرته، أو يغضب على الكفار إذا عصوه، أو يرضى عن المؤمنين إذا أطاعوه، أو يفرح بتوبة التائبين إذا تابوا، أو يكون نادى موسى حين أتى الشجرة، ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة كقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقد أخبر أن كلماته لا نفاد لها بقوله: ﴿لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧] .

وأتباع السلف يقولون: إن كلام الله قديم، أى: لم يزل متكلما إذا شاء، لا يقولون: إن نفس الكلمة المعينة قديمة كندائه لموسى ونحو ذلك. لكن هؤلاء اعتقدوا أن القرآن وسائر كلام الله قديم العين، وأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ثم اختلفوا، فمنهم من قال: القديم هو معنى واحد، هو جميع معانى التوراة والإنجيل والقرآن، وإن التوراة إذا عبر عنها بالعربية، صارت قرآنا، والقرآن إذا عبر عنه بالعبرية، صار توراة. قالوا: والقرآن العربى لم يتكلم الله به، بل إما أن يكون خلقه فى بعض الأجسام، وإما أن يكون أحدثه جبريل أو محمد، فيكون كلاما لذلك الرسول ترجم به عن المعنى الواحد القائم بذات الرب الذى هو جميع معانى الكلام. ومنهم من قال: بل القرآن القديم هو حروف أو حروف وأصوات، وهى قديمة أزلية قائمة بذات الرب أزلا وأبدًا، وهى متعاقبة فى ذاتها وما هيتها لا فى وجودها، فإن القديم لا يكون بعضه متقدما على بعض، ففرقوا بين ذات الكلام وبين

وجوده، وجعلوا التعاقب فى ذاته لا فى وجوده ـ كما يفرق بين وجود الأشياء بأعيانها وماهياتها من يقول بذلك من المعتزلة والمتفلسفة ـ وكلا الطائفتين تقول: إنه إذا كلم موسى أو الملائكة أو العباد يوم القيامة، فإنه لا يكلمه بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته حين يكلمه، ولكن يخلق له إدراكًا يدرك ذلك الكلام القديم اللازم لذات الله أزلا وأبدًا، وعندهم لم يزل ولا يزال يقول: ﴿ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ﴾ [البقرة: ٣٥]، و ﴿ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ ﴾ [هود: ٤٨]، و ﴿ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، ونحو ذلك، وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها فى مواضع.

والمقصود أن هذين القولين لا يقدر أحد أن ينقل واحدًا منهما عن أحد من السلف ـ أعنى الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين المشهورين بالعلم والدين، الذين لهم فى الأمة لسان صدق فى زمن أحمد بن حنبل، ولا زمن الشافعى، ولا زمن أبى حنيفة ولا قبلهم ـ وأول من أحدث هذا الأصل هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وعرف أن الحروف متعاقبة فيمتنع أن تكون قديمة الأعيان، فإن المتأخر قد سبقه غيره والقديم لا يسبقه غيره، والصوت المعين لا يبقى زمانين، فكيف يكون قديمًا؟! فقال بأن القديم هو المعنى، ثم جعل المعنى واحدا لا يتعدد ولا يتبعض؛ لامتناع اختصاصه بعدد معين، وامتناع معان لا نهاية لها فى آن واحد، وجعل القرآن العربى ليس هو كلام الله.

فلما شاع قوله، وعرف جمهور المسلمين فساده شرعا وعقلا، قالت طائفة أخرى -ممن وافقته على مذهب السلف-: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وعلى الأصل الذى أحدثه من القول بقدم القرآن: إن القرآن قديم، وهو مع ذلك الحروف المتعاقبة والأصوات المؤلفة. فصار قول هؤلاء مركبا من قول المعتزلة وقول الكلابية، فإذا ناظروا المعتزلة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ناظروهم بطريقة ابن كلاب، وإذا ناظرهم الكلابية على أن القرآن العربى كلام الله وأن القرآن الذى يقرأه المسلمون كلام الله؛ ناظروهم بحجج المعتزلة، وليس شىء من هذه الأقوال قول أحد من السلف كما بسط فى غير هذا الموضع، ولا قال شيئًا من هذه الأقوال لا الأئمة الأربعة ولا أصحابهم الذين أدركوهم، وإنما قاله -ممن ينتسب إليهم- بعض المتأخرين الذين تلقوها عمن قالها من أهل الكلام، ولم يكن لهم خبرة لا بأقوال السلف التى دل عليها الكتاب والسنة والعقل الصريح، ولا بحقائق أقوال أهل الكلام الذى ذمه السلف، ولم قالوا هذا؟! وما الذى ألجأهم إلى هذا؟! وقد شاع عند العامة والخاصة أن القرآن ليس بمخلوق. والقول بأنه مخلوق قول مبتدع مذموم عند السلف والأئمة، فصار من يطالع كتب الكلام التى لا يجد فيها إلا قول المعتزلة وقول من رد عليهم

وانتسب إلى السنة، يظن أنه ليس فى المسألة إلا هذا القول، وهذا وذاك قد عرف أنه قول مذموم عند السلف، فيظن القول الآخر قول السلف، كما يقع مثل ذلك فى كثير من المسائل فى غير هذه، لا يعرف الرجل فى المسألة إلا قولين أو ثلاثة، فيظن الصواب واحدا منها، ويكون فيها قول لم يبلغه وهو الصواب دون تلك. وهذا باب واسع فى كثير من المسائل، والله يهدينا وسائر إخواننا المسلمين إلى ما يحبه ويرضاه من القول والعمل، ومن اجتهد بقصد طاعة الله ورسوله بحسب اجتهاده لم يكلفه الله ما يعجز عنه، بل يثيبه الله على ما فعله من طاعته، ويغفر ما أخطأ فيه، فعجز عن معرفته.

فَصل

والنصوص والآثار فى تفضيل كلام الله ـ بل وتفضيل بعض صفاته ـ على بعض متعددة. وقول القائل: صفات الله كلها فاضلة فى غاية التمام والكمال ليس فيها نقص كلام صحيح، لكن توهمه أنه إذا كان بعضها أفضل من بعض؛ كان المفضول معيبًا منقوصًا خطأ منه، فإن النصوص تدل على أن بعض أسمائه أفضل من بعض؛ ولهذا يقال: دعا الله باسمه الأعظم، وتدل على أن بعض صفاته أفضل من بعض وبعض أفعاله أفضل من بعض، ففى الآثار ذكر اسمه العظيم واسمه الأعظم، واسمه الكبير والأكبر، كما فى السنن ورواه أحمد وابن حبان فى صحيحه، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: دخلت مع رسول الله ﷺ المسجد، فإذا رجل يصلى يدعو: اللهم إنى أسألك بأنى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت، الأحد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد. فقال النبى ﷺ: «والذى نفسى بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذى إذا سُئل به أعطى، وإذا دُعى به أجاب»[1].

وعن أنس قال: كنت جالسًا مع رسول الله ﷺ فى الحلقة، ورجل قائم يصلى، فلما ركع وسجد، تشهد ودعا، فقال فى دعائه: اللهم إنى أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان، بديع السموات والأرض، ياذا الجلال والإكرام، يا حى يا قيوم. فقال النبى ﷺ: «والذى نفسى بيده، لقد دعا باسم الله الأعظم، الذى إذا دُعى به أجاب، وإذا سُئل به أعطى»[2]. وقد ثبت فى الصحيح عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله كتب

---

(١) أبو داود فى الصلاة (١٤٩٣)، والنسائى فى الكبرى فى النعوت (٧٦٦٦/ ٢)، وابن ماجه فى الدعاء (٣٨٥٧)، وأحمد ٥/ ٣٤٩، ٣٦٠، وابن حبان فى صحيحه (٨٨٩).

(٢) أبو داود فى الصلاة (١٤٩٥)، والترمذى فى الدعوات (٣٥٤٤) وقال: «حديث غريب»، والنسائى فى السهو (١٣٠٠)، وابن ماجه فى الدعاء (٣٨٥٨)، وأحمد ٣/ ١٢٠، ١٥٨.

فى كتاب، فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتى تغلب غضبى»[1]، وفى رواية: «سبقت رحمتى غضبى»[2]، فوصف رحمته بأنها تغلب وتسبق غضبه، وهذا يدل على فضل رحمته على غضبه من جهة سبقها وغلبتها. وقد ثبت فى صحيح مسلم، عن عائشة، عن النبى ﷺ؛ أنه كان يقول فى سجوده: «اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»[3]. وروى الترمذى أنه كان يقول ذلك فى وتره[4] ، لكن هذا فيه نظر.

وقد ثبت فى الصحيح والسنن والمساند من غير وجه الاستعاذة بكلماته التامات، كقوله: «أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، ومن شر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون» [5]. وفى صحيح مسلم عن خولة أنه قال ﷺ: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامة لم يضره شىء حتى يرتحل منه»[6]. وفى الصحيح أنه قال لعثمان بن أبى العاص: «قل: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»[7]. ومعلوم أن المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه، فقد استعاذ برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته.

وأما استعاذته به منه، فلابد أن يكون باعتبار جهتين: يستعيذ به باعتبار تلك الجهة، ومنه باعتبار تلك الجهة ليتغاير المستعاذ به والمستعاذ منه؛ إذ أن المستعاذ منه مخوف مرهوب منه، والمستعاذ به مدعو مستجار به ملتجأ إليه، والجهة الواحدة لا تكون مطلوبة مهروبًا منها، لكن باعتبار جهتين تصح، كما فى الحديث الذى فى الصحيحين عن البراء بن عازب؛ أن النبى ﷺ علَّم رجلاً أن يقول عند النوم: «اللهم أسلمت نفسى إليك، ووجهت وجهى إليك، وألجأت ظهرى إليك، وفوضت أمرى إليك، رغبة ورهبة إليك، لا منجا ولا ملجأ منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذى أنزلت، وبنبيك الذى أرسلت»[8]، فبين أنه لا ينجى منه إلا هو، ولا يلتجأ منه إلا إليه. وأعمل الفعل الثانى، لما تنازع الفعلان فى العمل. ومعلوم أن جهة كونه منجيًا غير جهة كونه منجيًا منه، وكذلك جهة كونه ملتجأ إليه غير كونه ملتجأ منه، سواء قيل: إن ذلك يتعلق بمفعولاته أو أفعاله القائمة به أو صفاته أو بذاته باعتبارين.

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٠٤) ومسلم فى التوبة (١٤/٢٧٥١) .

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٥٥٤) ومسلم فى التوبة (١٥/٢٧٥١).

(٣) مسلم فى الصلاة (٤٨٦/ ٢٢٢)، والترمذى فى الدعوات (٣٤٩٣) وقال: «حديث حسن».

(٤) الترمذى فى الدعوات (٣٥٦٦) وقال: «حديث حسن غريب».

(٥) أبو داود فى الطب (٣٨٩٣)، والترمذى فى الدعوات (٣٥٢٨)، وقال: «حديث حسن غريب»، ومالك فى الموطأ فى الشعر ٢/ ٩٥٠ (٩)، وأحمد ٢/ ١٨١، ٤/ ٥٧.

(٦)مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧٠٨/ ٥٤).

(٧) مسلم فى السلام (٢٢٠٢/ ٦٧).

(٨) البخارى فى التوحيد (٧٤٨٨) ومسلم فى الذكر (٥٧/٢٧٠٦) .

وفى صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمر، عن النبى ﷺ أنه قال: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ـ وكلتا يديه يمين ـ الذين يعدلون فى حكمهم، وأهلهم، وما ولوا»(١). وقد جاء ذكر اليدين فى عدة أحاديث، ويذكر فيها أن كلتيهما يمين مع تفضيل اليمين. قال غير واحد من العلماء: لما كانت صفات المخلوقين متضمنة للنقص، فكانت يسار أحدهم ناقصة فى القوة ناقصة فى الفعل،بحيث تفعل بمياسرها كل ما يذم ـ كما يباشر بيده اليسرى النجاسات والأقذار ـ بين النبى ﷺ أن كلتا يمين الرب مباركة ليس فيها نقص ولا عيب بوجه من الوجوه كما فى صفات المخلوقين، مع أن اليمين أفضلهما كما فى حديث آدم قال: «اخترت يمين ربى، وكلتا يدى ربى يمين مباركة»(٢). فإنه لا نقص فى صفاته ولا ذم فى أفعاله، بل أفعاله كلها إما فضل وإما عدل. وفى الصحيحين عن أبى موسى، عن النبى ﷺ قال: «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض ما فى يمينه، والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض»(٣).

فبين ﷺ أن الفضل بيده اليمنى والعدل بيده الأخرى، ومعلوم أنه مع أن كلتا يديه يمين فالفضل أعلى من العدل، وهو سبحانه كل رحمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، ورحمته أفضل من نقمته؛ ولهذا كان المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن، ولم يكونوا عن يده الأخرى، وجعلهم عن يمين الرحمن تفضيل لهم، كما فضل فى القرآن أهل اليمين وأهل الميمنة على أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة وإن كانوا إنما عذبهم بعدله، وكذلك الأحاديث والآثار جاءت بأن أهل قبضة اليمين هم أهل السعادة، وأهل القبضة الأخرى هم أهل الشقاوة.

ومما يبين هذا: أن الشر لم يرد فى أسمائه، وإنما ورد فى مفعولاته ولم يضف إليه إلا على سبيل العموم، وأضافه إلى السبب المخلوق أو بحذف فاعله، وذلك كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، و ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢]، وكأسمائه المقترنة مثل، المعطى المانع، الضار النافع، المعز المذل، الخافض الرافع، وكقوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، وكقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وكقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

---

(١) مسلم فى الإمارة (١٨٢٧/ ١٨).

(٢) الترمذى فى التفسير (٣٣٦٨) عن أبى هريرة ، وقال : « هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة » .

(٣) البخارى فى التوحيد (٧٤١٩) ومسلم فى الزكاة (٣٧/٩٩٣) .

وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ؛ أنه كان يقول في دعاء الاستفتاح: «والخير تبديك والشر ليس إليك»[1]. وسواء أريد به: أنه لا يضاف إليك ولا يتقرب به إليك، أو قيل: إن الشر إما عدم وإما من لوازم العدم، وكلاهما ليس إلى الله، فهذا يبين أنه سبحانه إنما يضاف إليه الخير، وأسماؤه تدل على صفاته، وذلك كله خير حسن جميل ليس فيه شر، وإنما وقع الشر في المخلوقات، قال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، فجعل المغفرة والرحمة من معاني أسمائه الحسنى التي يسمى بها نفسه، فتكون المغفرة والرحمة من صفاته، وأما العقاب الذي يتصل بالعباد فهو مخلوق له، وذلك هو الأليم، فلم يقل: وإني أنا المعذب، ولا في أسمائه الثابتة عن النبي ﷺ اسم المنتقم، وإنما جاء المنتقم في القرآن مقيدًا كقوله: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢]، وجاء معناه مضافا إلى الله في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، وهذه نكرة في سياق الإثبات، والنكرة في سياق الإثبات مطلقة ليس فيها عموم على سبيل الجمع.

وذلك أن الله ـ سبحانه ـ حكيم رحيم، وقد أخبر أنه لم يخلق المخلوقات إلا بحكمته، كما قال في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ. لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦، ١٧]، وقال في السورة الأخرى: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: ٣٩]. وهذا يبين أن معنى قوله في سائر الآيات: ﴿بِالْحَقِّ﴾ هو لهذا المعنى الذي يتضمن حكمته كما قال: ﴿وَهُوَ[2] الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ

---

(١) مسلم في صلاة المسافرين (٧٧١ / ٢٠١).

(٢) في المطبوعة: «هو» والصواب ما أثبتناه.

الصَّفْحَ الْجَمِيلَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ ﴾ [الحجر: ٨٥، ٨٦].

وبعض الناس يظن أن قوله: ﴿ **هُوَ الْخَلاَّقُ** ﴾ إشارة إلى أنه خالق أفعال العباد، فلا ينبغي التشديد في الإنكار عليهم، بل يصفح عنهم الصفح الجميل لأجل القدر! وهذا من أعظم الجهل، فإنه سبحانه قد عاقب المخالفين له ولرسله، وغضب عليهم، وأمر بمعاقبتهم، وأعد لهم من العذاب ما ينافي قول هؤلاء المعطلين لأمره ونهيه ووعده ووعيده. وقوله: ﴿ **فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ** ﴾ تعلق بما قبله وهو قوله: ﴿ **إِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ** ﴾، فإن لهم موعدًا يجزون فيه، كما قال ـ تعالى ـ في نظائر ذلك: ﴿ **فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ** ﴾ [الرعد: ٤٠]، ﴿ **فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ. إِلاَّ مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ. فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الأَكْبَرَ. إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ** ﴾ [الغاشية: ٢١ - ٢٦]، وقوله: ﴿ **فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ** ﴾ [الصافات: ١٧٤]، وقوله: ﴿ **فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ** ﴾ [الزخرف: ٨٩].

ولم يعذر الله أحدًا قط بالقدر، ولو عذر به، لكان أنبياؤه وأولياؤه أحق بذلك، وآدم إنما حج موسى؛ لأنه لامه على المصيبة التي أصابت الذرية فقال له: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ وما أصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله، ويعلم أنها مقدرة عليه، كما قال تعالى: ﴿ **مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَن يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ** ﴾ [التغابن: ١١] قال علقمة ـ وقد روى عن ابن مسعود ـ: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم. فالعبد مأمور بالتقوى والصبر، فالتقوى: فعل ما أمر به. ومن الصبر، الصبر على ما أصابه، وهذا هو صاحب العاقبة المحمودة، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿ **إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ** ﴾ [يوسف: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿ **وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ** ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقال: ﴿ **وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا** ﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقال: ﴿ **بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ** ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

ولابد لكل عبد من أن يقع منه ما يحتاج معه إلى التوبة والاستغفار، ويبتلى بما يحتاج معه إلى الصبر، فلهذا يؤمر بالصبر والاستغفار كما قيل لأفضل الخلق: ﴿ **فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ** ﴾ [غافر: ٥٥]. وقد بسط الكلام في غير هذا الموضع على مناظرة آدم وموسى، فإن كثيرًا من الناس حملوها على

محامل مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومنهم من كذب بالحديث لعدم فهمه له، والحديث ـ حق ـ يوجب أن الإنسان إذا جرت عليه مصيبة بفعل غيره مثل أبيه أو غير أبيه، لا سيما إذا كان أبوه قد تاب منها فلم يبق عليه من جهة الله تبعة، كما جرى لآدم ـ صلوات الله عليه ـ قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ . ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢١، ١٢٢]، وقال: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وكان آدم وموسى أعلم بالله من أن يحتج أحدهما لذنبه بالقدر ويوافقه الآخر، ولو كان كذلك، لم يحتج آدم إلى توبة، ولا أهبط من الجنة، وموسى هو القائل: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]، وهو القائل: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١]، وهو القائل: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وهو القائل لقومه: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، فلو كان المذنب يعذر بالقدر، لم يحتج إلى هذا، بل كان الاحتجاج بالقدر لما حصل من موسى ملام على ما قدر عليه من المصيبة التى كتبها الله وقدرها.

ومن الإيمان بالقدر: أن يعلم العبد أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، فالمؤمن يصبر على المصائب، ويستغفر من الذنوب والمعائب، والجاهل الظالم يحتج بالقدر على ذنوبه وسيئاته، ولا يعذر بالقدر من أساء إليه، ولا يذكر القدر عند ما ييسره الله له من الخير، فعكس القضية، بل كان الواجب عليه إذا عمل حسنة أن يعلم أنها نعمة من الله هو يسرها وتفضل بها، فلا يعجب بها ولا يضيفها إلى نفسه كأنه الخالق لها، وإذا عمل سيئة استغفر وتاب منها، وإذا أصابته مصيبة سماوية أو بفعل العباد يعلم أنها كانت مقدرة مقضية عليه، وهذا مبسوط فى موضعه.

والمراد هنا: أنه ـ سبحانه ـ بين أنه إنما خلق المخلوقات لحكمته، وهذا معنى قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾، وقد ذم من ظن أنه خلق ذلك باطلاً وعبثًا، فقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ . الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، فلابد من جزاء العباد على أعمالهم؛ فلهذا قيل: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥]. ولله ـ سبحانه ـ

فى كل ما يخلقه حكمة يحبها ويرضاها، وهو ـ سبحانه ـ أحسن كل شىء خلقه، وأتقن كل ما صنع، فما وقع من الشر الموجود فى المخلوقات، فقد وجد لأجل تلك الحكمة المطلوبة المحبوبة المرضية، فهو من الله حسن جميل، وهو -سبحانه- محمود عليه، وله الحمد على كل حال، وإن كان شرًا بالنسبة إلى بعض الأشخاص.

وهذا موضوع عظيم قد بسط فى غير هذا الموضع، فإن الناس -فى باب خلق الرب وأمره ولم فعل ذلك؟ ـ على طرفين ووسط: فالقدرية من المعتزلة وغيرهم قصدوا تعظيم الرب وتنزيهه عما ظنوه قبيحًا من الأفعال وظلما؛ فأنكروا عموم قدرته ومشيئته، ولم يجعلوه خالقًا لكل شىء، ولا أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، بل قالوا: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء! ثم إنهم وضعوا لربهم شريعة فيما يجب عليه ويحرم ـ بالقياس على أنفسهم ـ وتكلموا فى التعديل والتجويز بهذا القياس الفاسد الذى شبهوا فيه الخالق بالمخلوق، فضلوا وأضلوا. وقابلهم الجهمية الغلاة فى الجبر، فأنكروا حكمة الله ورحمته وقالوا: لم يخلق لحكمة، ولم يأمر بحكمة، وليس فى القرآن «لام كى» لا فى خلقه ولا فى أمره.

وزعموا أن قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجاثية: ١٣]، و﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]، وقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، . وأمثال ذلك إنما اللام فيه لام العاقبة كقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وقول القائل: لدوا للموت وابنوا للخراب. ولم يعلموا أن لام العاقبة إنما تصح ممن يكون جاهلا بعاقبة فعله، كفرعون الذى لم يكن يدرى ما ينتهى إليه أمر موسى، أو ممن يكون عاجزًا عن رد عاقبة فعله، كعجز بنى آدم عن دفع الموت عن أنفسهم والخراب عن ديارهم، فأما من هو بكل شىء عليم، وعلى كل شىء قدير، وهو مريد لكل ما خلق؛ فيمتنع فى حقه لام العاقبة التى تتضمن نفى العلم أو نفى القدرة.

وأنكر هؤلاء محبة الله ورضاه لبعض الموجودات دون بعض. وقالوا: المحبة والرضا هو من معنى الإرادة، والله مريد لكل ما خلقه، فهو راض بذلك محب له. وزعموا أن ما فى القرآن من نفى حبه ورضاه بالكفر والمعاصى كقوله: ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] محمول على عباده الذين لم يقع ذلك

منهم، أو أنـه لم يرده دينًا يثـيبهم عليه. وزعـمـوا أن الله لا يحب ولا يرضى مـا أمـر به مـن العبادات إلا إذا وقع، فـيريده كما يريد حـينئذ ما وقع من الكفر والمعـاصى، إلى غير ذلك مـن أقوالهم المبـسوطـة فى غير هـذا الموضع. وكـثير من المتأخـرين يظن أن هذا قول أهل السنة، وهذا مما لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل جمـيع مثبتة القدر المتقدمين كانوا يفـرقون بين المحبـة والرضا وبين الإرادة، ولكن أبو الحسن الأشـعرى اتبع جهـمًا فى ذلك.

قال أبو المعالى الجوينى: ومما اختلف أهل الحق فى إطلاقـه وعدم إطلاقه المحبة والرضا، فصار المتقدمون إلى أنه - سبحانه - لا يحب الكفر ولا يرضاه، وكذلك كل معصية. وقال شيخنا أبو الحسن: المحبة هى الإرادة نفسهـا، وكذلك الرضا والاصطفاء، وهو ـ سبحانه ـ يريـد الكفر ويرضاه كـفرًا قبيحًا معـاقبًا عليـه. وهـو كما قـال أبو المعالى، فـإن المتقـدمـين مـن جميـع أهـل السنة على ما دل عليه الكتاب والسنة من أنه ـ سبحانه ـ لا يرضى ما نهى عنه ولا يحبـه، وعلى ذلك قدمـاء أصحاب الأئمـة الأربعة -أصحـاب أبى حنيفـة ومالك والشافعى وأحمد، كأبى بكر عبد العزيز وغيره من قدمائهم- ولكن من المتأخرين من سوى بين الجمـيع كمـا قاله أبو الحسن، وهو فـى الأصل قول لجهم، فـهو الذى قـال فى القدر بالجـبر، وبما يخـالف أهل السنة، وأنكر رحـمه الله ـ تـعالى ـ وكـان يخرج إلى الجُـذمى فيقول: أرحم الراحمين يفـعل هذا؟! فنفى أن يكون الله أرحم الراحمين! وقد قال الصادق المصدوق: «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»[1]. وهذه مسائل عظيـمة ليس هذا موضع بسطها.

وإنما المقصود هنا التنبيـه على الجمل، فإن كثيرا من الناس يقرأ كتـبًا مصنفة فى أصول الدين وأصول الفقـه، بل فى تفسير القرآن والحـديث، ولا يجد فيها الـقول الموافق للكتاب والسنة الذى عليه سلف الأمة وأئمـتها، وهو الموافق لصحيح المنقول وصـريح المعقول، بل يجد أقوالا كل منها فيه نوع من الفساد والتناقض، فيحار: ما الذى يؤمن به فى هذا الباب؟ وما الذى جاء به الرسول؟ وما هو الحق والصدق؟ إذ لم يجد فى تلك الأقوال ما يحصل به ذلك. وإنما الهـدى فيمـا جاء به الرسـول الذى قال الله فـيه: ﴿ **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ** ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣].

---

(١) البخارى فى الأدب (٥٩٩٩)، ومسلم فى التوبة (٢٧٥٤/ ٢٢) كلاهما عن عمر بن الخطاب.

فَصْــل

وإذا علم ما دل عليه الشرع مع العقل واتفاق السلف مــن أن بعض القرآن أفضل من بعض، وكذلك بعض صفاته أفضل من بعض - بقى الكلام فى كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، ما وجه ذلك؟ وهل ثوابها بقدر ثواب ثلث القرآن؟ وإذا قدر أن الأمر كذلك فما وجه قراءة سائر القرآن؟ فيقال:

أما الأول فقد قيل فيه وجوه أحسنها - والله أعلم -: الجواب المنقول عن الإمام أبى العباس بن سريج، فعن أبى الوليد القرشى؛ أنه سأل العباس بن سريج عن معنى قول النبى ﷺ: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»[1]، فقال: معناه أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منها الأحكام، وثلث منها وعد ووعيد، وثلث منها الأسماء والصفات، وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات.

وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزى فى هذا الحديث ثلاثة أوجه: بدأ بهذا الوجه، فروى قول ابن سريج - هذا - بإسناده عن زاهد، عن الصابونى والبيهقى، عن الحاكم - أبى عبد الله الحافظ - قال: سمعت أبا الوليد - حسان بن محمد - الفقيه يقول: سألت أبا العباس ابن سريج قلت: ما معنى قول النبى ﷺ: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»، قال: إن القرآن أنزل على ثلاثة أقسام: فثلث أحكام، وثلث وعد ووعيد، وثلث أسماء وصفات. وقد جمع فى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أحد الأثلاث وهو الصفات، فقيل: إنها تعدل ثلث القرآن.

الوجه الثانى - من الوجوه الثلاثة التى ذكرها أبو الفرج ابن الجوزى -: أن معرفة الله هى معرفة ذاته، ومعرفة أسمائه وصفاته، ومعرفة أفعاله، فهذه السورة تشتمل على معرفة ذاته؛ إذ لا يوجد شىء إلا وجد من شىء ما خلا الله، فإنه ليس له كفء ولا له مثل. قال أبو الفرج: ذكره بعض فقهاء السلف.

قال: **والوجه الثالث:** أن المعنى: من عمل ما تضمنته من الإقرار بالتوحيد والإذعان للخالق، كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته، ذكره ابن عقيل. قال ابن عقيل: ولا يجوز أن يكون المعنى: من قرأها فله أجر ثلث القرآن؛ لقول رسول الله ﷺ: «من قرأ

---

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

القرآن فله بكل حرف عشر حسنات»[1].

قلت: كلا الوجهين ضعيف.

أما الأول؛ فيدل على ضعفه وجوه: الأول: أن نقول: القرآن ليس كله هو المعرفة المذكورة، بل فيه أمر بالأعمال الواجبة ونهى عن المحرمات، والمطلوب من العباد المعرفة الواجبة والعمل الواجب، والأمة كلها متفقة على وجوب الأعمال التى فرضها الله، لم يقل أحد بأنها ليست من الواجبات، وإن كان طائفة من الناس نازعوا فى كون الأعمال من الإيمان، فلم ينازعوا فى أن الله فرض الصلوات الخمس وغيرها من شرائع الإسلام، وحرم الفواحش **﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْىَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾** [الأعراف: ٣٣]، وإذا كان كذلك، وقدر أن سورة من السور تضمنت ثلث المعرفة، لم يكن هذا ثلث القرآن.

الثانى: أن يقال: قول القائل: معرفة ذاته ومعرفة أسمائه وصفاته ومعرفة أفعاله إن أراد بذلك أن ذاته تعرف بدون معرفة شىء من أسمائه وصفاته الثبوتية والسلبية، فهذا ممتنع، ولو قدر إمكان ذلك أو فرض العبد فى نفسه ذاتًا مجردة عن جميع القيود السلبية والثبوتية، فليس ذاك معرفته بالله البتة، ولا هو رب العالمين ذات مجردة عن كل أمر سلبى أو ثبوتى؛ ولهذا لم يقل أحد من العقلاء هذا إلا القرامطة الباطنية، يقولون: يسلب عنه كل أمر ثبوتى وعدمى، فلا يقال: موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا ليس بعالم، ولا قادر ولا ليس بقادر، ولا نحو ذلك. وهؤلاء مع أن قولهم معلوم الفساد بضرورة العقل، فإنهم متناقضون، أما الأول؛ فلأن سلب النقيضين ممتنع كما أن جمعهما ممتنع، فيمتنع أن يكون شىء من الأشياء لا موجودًا ولا معدومًا، وأما تناقضهم لابد أن يذكروا ما ذكروا أنه يسلب عنه النقيضان ببعض الأمور التى يتميز بها ليخبر عنه بهذا السلب، وأى شىء قالوه، فلابد أن يتضمن نفيًا أو إثباتًا، بل لابد أن يتضمن إثباتًا، وقد بسطنا الرد عليهم فى غير هذا الموضع.

ولهذا كان كثير من الملاحدة لا يصلون إلى هذا الحد، بل يقولون كما قال أبو يعقوب السجستانى وغيره من الملاحدة: نحن لا ننفى النقيضين، بل نسكت عن إضافة واحد منهما إليه، فلا نقول: هو موجود ولا معدوم، ولا حى ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل. فيقال لهم: إعراض قلوبكم عن العلم به، وكف ألسنتكم عن ذكره لا يوجب أن يكون هو فى نفسه مجردًا عن النقيضين، بل يفيد هذا كفركم بالله وكراهتكم لمعرفته وذكره وعبادته،

---

(١) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٩١٠) وقال: «حديث حسن صحيح غريب»، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ٧/١٦٦ وقال: «رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه نهش وهو متروك».

وهذا حقيقة مذهبكم.

ومن قال من الملاحدة المتنسبين إلى التصوف والتحقيق ـ كابن سبعين والصدر القُونَوى[1] وغيرهما ـ: إنه وجود مطلق بشرط الإطلاق عن كل وصف ثبوتى وسلبى فهو من جنس هؤلاء، لكن هؤلاء يقولون: هو وجود مطلق، فيخصونه بالوجود دون العدم. ثم يقولون: هو مطلق، والمطلق بشرط الإطلاق عن كل قيد سلبى وثبوتى إنما يكون فى الأذهان لا فى الأعيان. وهؤلاء يقولون: الوجود الكلى المقسوم إلى واجب وممكن الذى يجعله الفلاسفة موضوع العلم الإلهى ويسمونه «الحكمة العليا» و «الفلسفة الأولى» إنما يكون كليًا فى الأذهان لا فى الأعيان، فليس فى الخارج قط وجود هو بعينه واجب وهو بعينه ممكن، ولا وجود هو نفسه يتصف به الواجب وهو نفسه يتصف به الممكن، بل صفة الواجب تختص به، وصفة الممكن تختص به، ووجود الواجب يخصه لا يشركه فيه غيره، ووجود الممكن يخصه لا يشركه فيه غيره.

ولهذا كان كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته، فهى صفات مختصة به يمتنع أن يكون له فيها مشارك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة لا تماثل شيئًا من الذوات، وصفاته مختصة به، فلا تماثل شيئًا من الصفات، بل هو سبحانه أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، فاسمه «الأحد» دل على نفى المشاركة والمماثلة، واسمه «الصمد» دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال، كما بسط الكلام على ذلك فى الشرح الكبير المصنف فى تفسير هذه السورة. وصفات التنزيه كلها ـ بل وصفات الإثبات ـ يجمعها هذان المعنيان. وقد بسط الكلام فى التوحيد وأنه نوعان: علمى قولى، وعملى قصدى. فـ ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**﴾ [سورة الكافرون] اشتملت على التوحيد العملى نصًا، وهى دالة على العلمى لزومًا، و ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾، اشتملت على التوحيد العلمى القولى نصًا، وهى دالة على التوحيد العملى لزومًا؛ ولهذا كان النبى ﷺ يقرأ بهما فى ركعتى الفجر وركعتى الطواف وغير ذلك، وقد ثبت أنه كان يقرأ أيضًا فى ركعتى الفجر بآية الإيمان التى فى البقرة: ﴿**قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ**﴾ [البقرة: ١٣٦] فى الركعة الأولى، وآية الإسلام التى فى آل عمران: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾ [آل عمران: ٦٤].

---

(١) هو صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن على القونوى الرومى، صوفى، من كبار تلاميذ الشيخ محيى الدين بن العربى، تزوج ابن العربى أمه، ورباه، وكان شافعى المذهب، من كتبه «النصوص فى تحقيق الطور المخصوص»، و «إعجاز البيان» ولد بقونيه وتوفى بها سنة ٦٧٣هـ. [الأعلام ٦/ ٣٠].

والمقصود هنا أن صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران فى هذه السورة:

أحدهما: نفى النقائص عنه، وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال، فمن ثبت له الكمال التام انتفى النقصان المضاد له، والكمال من مدلول اسمه الصمد.

والثانى: أنه ليس كمثله شيء فى صفات الكمال الثابتة، وهذا من مدلول اسمه الأحد: فهذان الاسمان العظيمان ـ الأحد الصمد ـ يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب، وتنزيهه فى صفات الكمال ألا يكون له مماثل فى شيء منها. واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع صفات الكمال، فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ونفى جميع صفات النقص، فالسورة تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله، وتضمنت ـ أيضًا ـ كل ما يجب إثباته من وجهين: من اسمه الصمد، ومن جهة أن ما نفى عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضًا، فإن كل ما يمدح به الرب من النفى؛ فلابد أن يتضمن ثبوتًا، بل وكذلك كل ما يمدح به شيء من الموجودات من النفى فلابد أن يتضمن ثبوتًا، وإلا فالنفى المحض معناه عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون صفة كمال.

وهذا كما يذكره ـ سبحانه ـ فى آية الكرسى مثل قوله: ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ**﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفى أَخْذ السِّنَة والنوم له مستلزم لكمال حياته وقيوميته، فإن النوم ينافى القيومية، والنوم أخو الموت؛ ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون، ثم قال: ﴿**لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ**﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فَنَفْىُ الشفاعة بدون إذنه مستلزم لكمال ملكه؛ إذ كل من شفع إليه شافع بلا إذنه فقبل شفاعته، كان منفعلاً عن ذلك الشافع، فقد أثرت شفاعته فيه فصيرته فاعلاً بعد أن لم يكن، وكان ذلك الشافع شريكًا للمشفوع إليه فى ذلك الأمر المطلوب بالشفاعة، إذ كانت بدون إذنه، لا سيما والمخلوق شفع إليه بغير إذنه فقبل الشفاعة؛ فإنما يقبلها لرغبة أو لرهبة، إما من الشافع أو من غيره، وإلا فلو كانت داعيته من تلقاء نفسه تامة مع القدرة، لم يحتج إلى شفاعة، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك كله، كما قال فى الحديث الإلهى: «يا عبادى، إنكم لن تبلغوا نفعى فتنفعونى، ولن تبلغوا ضرى فتضرونى»[1]؛ ولهذا كان النبى ﷺ يأمر أصحابه بالشفاعة إليه، فكان إذا أتاه طالب حاجة يقول: «اشفعوا تؤجروا، ويقضى الله على لسان نبيه ما شاء» أخرجاه فى الصحيحين[2]، وكان مقصوده أنهم يؤجرون على الشفاعة، وهو إنما يفعل ما أمره الله به.

---

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٧/٥٥) .

(٢) البخارى فى الزكاة (١٤٣٢) ، ومسلم فى البر والصلة (٢٦٢٧/ ١٤٥)، كلاهما عن أبى موسى.

وكذلك قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] بين أنهم لا يعلمون من علمه إلا ما علمهم إياه، كما قالت الملائكة: ﴿لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ٣٢]، فكان فى هذا النفى إثبات أن عباده لا يعلمون إلا ما علمهم إياه، فأثبت أنه الذى علمهم، لا ينالون العلم إلا منه، فإنه ﴿الَّذِى خَلَقَ. خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢]، و﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٤، ٥].

ثم قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥] أى: لا يكرثه ولا يثقله. وهذا النفى تضمن كمال قدرته، فإنه مع حفظه للسموات والأرض لا يثقل ذلك عليه كما يثقل على من فى قوته ضعف، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، فنزه نفسه عن مس اللغوب. قال أهل اللغة: اللغوب: الإعياء والتعب. وكذلك قوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، الإدراك عند السلف ـ والأكثرين ـ هو: الإحاطة. وقال طائفة: هو الرؤية، وهو ضعيف؛ لأن نفى الرؤية عنه لا مدح فيه، فإن العدم لا يرى، وكل وصف يشترك فيه الوجود والعدم لا يستلزم أمرًا ثبوتيًا، فلا يكون فيه مدح؛ إذ هو عدم محض، بخلاف ما إذا قيل: لا يحاط به، فإنه يدل على عظمة الرب جل جلاله، وإن العباد مع رؤيتهم له لا يحيطون به رؤية، كما أنهم مع معرفته لا يحيطون به علمًا، وكما أنهم مع مدحه والثناء عليه لا يحيطون ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه المقدسة؛ ولهذا قال أفضل الخلق وأعلمهم: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1]. وهذه الأمور مبسوطة فى موضع آخر.

والمقصود هنا الكلام على معنى كون: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، تعدل ثلث القرآن، وبيان أن الصواب القول الأول.

الوجه الثالث الذى يدل على فساد القول الثانى أن يقال: قول القائل: «معرفة أفعاله»، إن أراد بذلك معرفة آياته الدالة عليه، فهذه من تمام معرفته، ويبقى معرفة وعده ووعيده، وقصص الأمم المؤمنة والكافرة لم يذكره، وهو القسم الثانى من أقسام معانى القرآن، كما لم يذكر أمره ونهيه. وإن جعل هذه من مفعولاته، فمعلوم أن معرفة الوعد والوعيد والقصص المطلوب فيها الإيمان باليوم الآخر وجزاء الأعمال، كما أن المطلوب بالأمر والنهى طاعته، فإنه لابد من الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن العمل الصالح لكل أمة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ

---

(١) مسلم فى الصلاة (٤٨٦/ ٢٢٢) وأبو داود فى الصلاة (٨٧٩).

صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

الوجه الرابع: أن يقال: ما ذكره من نفى المثل عنه ومن نفى الولادة مذكور فى غير هذه السورة، فلم يختص بهذا المعنى.

الوجه الخامس: أن يقال: هب أنها تضمنت التنزيه ـ كما ذكره الله ـ فمعرفة الله ليست بمعرفة صفات السلب، بل الأصل فيها صفات الإثبات، والسلب تابع ومقصوده تكميل الإثبات ـ كما أشرنا إليه ـ من أن كل تنزيه مدح به الرب ففيه إثبات؛ ولهذا كان قول: «سبحان الله» متضمنا تنزيه الرب وتعظيمه، ففيها تنزيهه من العيوب والنقائص، وفيها تعظيمه ـ سبحانه وتعالى ـ كما قد بسط الكلام على ذلك فى مواضع.

وأما القول الثالث وهو المراد به أن من عمل بما تضمنته، كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته، فهذا أيضاً ضعيف، وما نفاه من المعادلة فهو مبنى على قول من اعتبر فى مقدار الأجر كثرة الحروف وهو قول باطل ـ كما قد بين فى موضعه ـ وذلك أن العمل بها إن أراد به العمل الواجب من التصديق بمضمونها وتوحيد الله، فهذا أجره أعظم من أجر من قرأ القرآن جملة ولم يعمل بذلك، فإنه إن خلا عن الإيمان بمضمون القرآن، فهو منافق، وإن خلا عما يجب عليه من العمل، فهو فاسق. ومعلوم أن هذا لو قرأ القرآن عشر مرات، لم يكن أجره مثل أجر المؤمن المتقى. وأيضاً، فإن هذا الأجر على الإيمان بمضمونها سواء قرأها أو لم يقرأها، والأجر المذكور فى الحديث هو لمن قرأها، فلابد أن يكون قد قرأها مع الإيمان بما تضمنته. وأيضا، فالنبى ﷺ جعل قراءتها تعدل ثلث القرآن، وقرأها على أصحابه، وأخبرهم أنه قرأ عليهم ثلث القرآن، فكانت قراءته لها تعدل قراءته هو للثلث، وكذلك الرجل الذى جعل يرددها، وكذلك إخباره لهم بأنها تعدل ثلث القرآن، وإنما يراد به ثلثه إذا قرؤوه هم، لم يرد به الثلث إذا قرأها منافق لا يؤمن بمعنى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. ثم إن كون المراد بذلك من قرأ الثلث بلا إيمان بها معنى ليس فى اللفظ ما يدل عليه، وإنما يدل اللفظ على نقيضه، وهذا التأويل وأمثاله هو من تحريف الكلم عن مواضعه الذى ذم الله عليه من فعل ذلك من أهل الكتاب، وهو نوع من الإلحاد فى كلام الله ورسوله.

وقد ذكر أبو حامد الغزالى وجها آخر غير هذه الثلاثة، فقال فى كتابه «جواهر القرآن ودرره»: أما قوله: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»[1] ما أراك تفهم وجه ذلك، فتارة تقول: ذكر هـذا للترغيب فى التلاوة وليس المعنى به التقدير ـ وحاشا منصب النبوة عن ذلك ـ وتارة تقول: هذا بعيد عن الفهم والتأويل، فإن آيات القرآن تزيد على ستة آلاف

---

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

آية، فهـذا القدر كيف يكون ثلثـها؟ وهذا لقلة معـرفتك بحقـائق القرآن ونظرك إلى ظاهر ألفـاظه، فتظن أنهـا تعظم وتكثـر بطول الألفاظ وتقـصر بـقصـرها، وذلك كظن من يؤثر الدراهـم الكثيرة على الجوهرة الواحدة؛ نظراً إلى كثـرتها. فاعلم أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن قطـعاً، وترجع إلى الأقسـام الثلاثة التى ذكرناهـا فى مهمـات القرآن، وهى: معرفة اللّه، ومـعرفة الآخرة، ومعرفة الصـراط المستقيم. فهذه المعـارف الثلاثة هى المهمة، والباقـى توابع. وسورة الإخـلاص تشتمل عـلى واحدة من الثـلاث، وهى: معرفـة اللّه، وتقـديسـه، وتوحـيـده عن مـشـارك فى الجنس والنوع، وهـو المراد بنفى الأصل والفـرع والكفء، والوصف بالصمد يشـعر بأنه السيد الذى لا يقصد فى الوجـود للحوائج سواه. نعم ليس فيـها حديث الآخـرة والصراط المستـقيم؛ فلذلك تعـدل ثلث القرآن، أى: ثلث الأصول من القرآن كما قال: «الحج عرفة»(1) أى: هو الأصل والباقى تبع.

قلت: آيات القرآن نوعان: علمية وعمليـة، وفى الآيات ما يجمع الأمرين، وأبو حامد جمع العلميـات المتعلقة بذات اللّه وصفـاته وأفعاله دون ما يتعلق باليـوم الآخر والقصص، وسماها «جواهـر القرآن» وجمع العمليات وسمـاها «درر القرآن». وجعل الشطر الأول من «الفاتحـة» من الجواهر، والـثانى من الدرر، والآيات التى تجـمع المعنيين يذكـرها فى أغلب النوعين عليها. ومجموع ما ذكره من القـسمين ربع آيات القرآن نحو ألف وخمسمائة آية، وجعل معانى القـرآن ستة أصناف: ثلاثة أصول، وثلاثة توابع. فذكـر أن القرآن هو البحر المحيط، ومنه يتشـعب علم الأولين والآخرين، وقال: سر القرآن ولبابه الأصـفى ومقصده الأقـصى دعوة العـباد إلى الجـبار الأعلـى رب الآخرة والأولى، وخـالق السمـوات العلى والأرضين السفلى. فـالثلاثة المهمة: تعريـف المدعو إليه، وتعريف الصراط المسـتقيم الذى تجب مـلازمته فـى السلوك إليه، وتعـريف الحال عند الأصـول إليه. وأمـا الثلاثة المعنـية: فأحـدها: أحوال المجيـبين للدعوة، ولطائف صنع اللّه فـيهم، وسره ومـقصوده التـشويق والترغيب، وتعـريف أحوال الناكبين والناكلين عـن الإجابة، وكيفيـة قمع اللّه لهم وتنكيله بهم، وسره ومـقصـوده الاعتبـار والترهيب. وثانيـها: حكاية أقـوال الجاحـدين، وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق، ومقصوده وسره فى جنبة الباطل الإفصاح والتحذير والـتنفير، وفى جنبة الحق الإيضـاح والتثبيت والتـقرير. وثالثها: تعـريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والراحلة والأهبة للاستعداد.

قلت: ما ذكره من أن أصول الإيمان ثلاثة، فهو حق كما ذكره، ولابد من الثلاثة فى كل ملة ودين، كما قـال اللّه تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ

---

(1) أبو داود فى الحج (١٩٤٩)، والترمـذى فى الحج (٨٨٩)، والنسـائى فى المناسك (٣٠١٦)، وأحـمـد ٤/ ٣٠٩، ٣١٠.

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٦٢] ونحو ذلك فى سورة المائدة. فذكر هذه الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح. وأما الثلاثة الأخر التابعة، فهى داخلة فى هذه الثلاثة، فإن ما فى القرآن من ذكر أحوال السعداء والأشقياء فى الآخرة فهو من تفصيل الإيمان باليوم الآخر، وما فيه من عمارة الطريق فهو من العمل الصالح، وما فيه من المجادلة والمحاجة فذاك من تمام الأخبار بالثلاثة، فإنه إذا أخبر بالثلاثة، ذكر الآيات والأدلة المثبتة لذلك، وذكر شبه الجاحدين وبين فسادها. وقد ذكر أبو حامد ذلك فقال: القسم الجائى لمحاجة الكفار ومجادلتهم وإيضاح مخازيهم بالبرهان الواضح وكشف أباطيلهم وتخاييلهم. وأباطيلهم ثلاثة أنواع: الأول: ذكر الله بما لا يليق به من أن الملائكة بناته، وأن له ولداً شريكا، وأنه ثالث ثلاثة. الثانى: ذكر رسول اللهﷺ بأنه ساحر وكاهن وشاعر، وإنكار نبوته. وثالثها: إنكار اليوم الآخر، وجحد البعث والنشور والجنة والنار، وإنكار عاقبة الطاعة والمعصية.

وأما ما فيه من الأخبار بأحوال المؤمنين والكفار فى الدنيا ـ وهو الذى أراده أبو حامد بذكر أحوال المستجيبين والناكبين ـ فهذا من تمام الأدلة والآيات، فإن هذا أمر شوهد فى الدنيا ورؤيت آثاره وتواترت أخباره، ليس هو مما بعد الموت الذى هو غيب عن العباد؛ ولهذا يذكر سبحانه هذا فى معرض الاحتجاج والاستدلال، مع مافى ذلك من الموعظة، كقوله: **﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الأَلْبَابِ ﴾** [يوسف: ١١١]، **﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ[1] رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الأَبْصَارِ ﴾** [آل عمران: ١٣]، وقوله: **﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾** [الحشر: ٢]، وقوله: **﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾** [الأنعام: ١١]، وقوله: **﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ . أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾** [الحج: ٤٥، ٤٦]، وقوله: **﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم**

---

(١) فى المطبوعة: «مثيلهم» والصواب ما أثبتناه.

بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الآيات [الروم: ٩].

وقوله تعالى لما ذكر قصة قوم لوط: ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ . إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ . وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ [الحجر: ٧٤ ـ ٧٦]، والمتوسم: المستدل بالسمة والسيما، وهى العلامة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]. فمعرفة المنافقين فى لحن القول ثابتة مقسم عليها، لكن هذا يكون إذا تكلموا، وأما معرفتهم بالسيما فموقوف على مشيئة اللّه، فإن ذلك أخفى. وفى الحديث الذى رواه الترمذى وحسنه، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ قال: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور اللّه» ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[1]. قال مجاهد وابن قتيبة: للمتفرسين. قال ابن قتيبة: يقال: توسمت فى فلان الخير، أى: تبينته. وقال الزجاج: المتوسمون فى اللغة: النظار المثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا حقيقة سمة الشىء، يقال: توسمت فى فلان كذا، أى: عرفت. وقوله: المثبتون فى نظرهم، أى: فى نظر أعينهم حتى يعرفوا السيما، بخلاف الذين قيل فيهم: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]. وقال الضحاك: الناظرون. وقال ابن زيد: المنتقدون. وقال قتادة: المعتبرون. وكل هذا صحيح؛ فإن المتوسم يجمع هذا كله. ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ [الحجر: ٧٦] ثم ذكر قصة أصحاب الأيكة. ثم قال: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ٧٩]، أى: بطريق متبين للناس واضح.

وكذلك فى موضع آخر لما قال: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ . وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [الذاريات: ٣٥ - ٣٧]، وقال فى سفينة نوح: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٥]، فأخبر أنه أبقى آيات، وهى العلامات والدلالات، فدل ذلك على أن ما يخصه من أخبار المؤمنين وحسن عاقبتهم فى الدنيا، وأخبار الكفار وسوء عاقبتهم فى الدنيا، هو من باب الآيات والدلالات التى يستدل بها ويعتبر بها علماً ووعظاً، فيفيد معرفة صحة ما أخبرت به الرسل، ويفيد الترغيب والترهيب، ويدل ذلك على أن اللّه يرضى عن أهل طاعته ويكرمهم، ويغضب على أهل معصيته ويعاقبهم، كما يستدل بمخلوقاته العامة على قدرته، فإن الفعل يستلزم قدرة الفاعل، ويستدل بأحكام الأفعال على علمه؛ لأن الفعل المحكم يستلزم علم الفاعل، وبالتخصيص على مشيئته؛ لأن التخصيص مستلزم لإرادته، فكذلك يستدل بالتخصيص بما

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣١٢٧) وقال: «حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه، وقد روى عن بعض أهل العلم».

هو أحمد عاقبة على حكمته؛ لأن تخصيص الفعل بما هو محمود فى العاقبة مستلزم للحكمة، ويستدل بتخصيص الأنبياء وأتباعهم بالنصر وحسن العاقبة وتخصيص مكذبيهم بالخزى وسوء العاقبة على أنه يأمر ويحب ويرضى ما جاءت به الأنبياء، ويكره ويسخط ما كان عليه مكذبوهم؛ لأن تخصيص أحد النوعين بالإكرام والنجاة والذكر الحسن والدعاء، وتخصيص الآخر بالعذاب والهلاك وقبح الذكر واللعنة، يستلزم محبة ما فعله الصنف الأول، وبغض ما فعله الصنف الثانى.

وأما الإرادة التى يقال فيها: إنها تخص أحد المثلين عن الآخر بلا سبب، فتلك هل يوصف اللّه بها؟ فيه نزاع. فإن قيل: إنه لا يوصف بها فلا كلام، وإن قيل: إنه يوصف بها، فمعلوم أن تخصيص الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بهذا، وتخصيص أعدائهم بهذا لم يصدر عن تخصيص بلا مخصص، بل يعلم أنه قصد تخصيص هؤلاء بالإكرام وهؤلاء بالعقاب، وإن إيمان هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا، وكفر هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا. ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

لكن المقصود هنا أن هذه الثلاثة داخلة فى الثلاثة الأول، ولكن أبو حامد يجعلُ الحِجَاجَ صنعة الكلام، ويجعل عمارة الطريق علم الفقه، ويجعل أخبار الأنبياء علم القصص. ويقول: إن الكلام والجدل ليس فيه بيان حق بدليل، بل إنما فيه دفع البدع ببيان تناقضها، ويجعل أهله من جنس خفراء الحجيج، ويجعل علم الفقه ليس غايته إلا مصلحة الدنيا، وهذا مما نازعه فيه أكثر الناس وتكلموا فيه بكلام ليس هذا موضعه، كما تكلموا على ما ذكره فى هذا الكتاب «جواهر القرآن» وغيره من كتبه من معانى الفلسفة وجعل ذلك هو باطن القرآن، وكلام علماء المسلمين على رد هذا أكثر من كلامهم على رد ذلك؛ فإن هذا فيه مما يناقض مقصود الرسول أمور عظيمة، كما تكلموا على ما ذكره فى النبوة بما يشبه كلام الفلاسفة فيها.

والمقصود أن هذا الذى ذكره فى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أحسن من قول كثير من الناس فيها، وهو أقرب إلى القول الذى ذكرناه عن ابن سُرَيْج ونصرناه، لكن ذلك القول هو الصواب بلا ريب؛ فإن النبى ﷺ أخبر بأن اللّه جَزَّأَ القرآن ثلاثة أجزاء. فجعل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءاً من أجزاء القرآن، وهذا يقتضى أن مجموع القرآن ثلاثة أجزاء، ليس هو ستة: ثلاثة أصول، وثلاثة فروع. وكذلك أخبر أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لم يقل: ثلث المهم منه، ولا ثلث أكثره، ولا أصوله، فوجب أن يكون القرآن كله ثلاثة أصناف، وعلى ما ذكره أبو حامد هو ستة: ثلاثة مهمة، وثلاثة توابع، والسورة أحد الثلاثة المهمة، وهذا خلاف الحديث. وأيضاً، فإن تقسيم القرآن إلى ثلاثة أقسام تقسيم بالدليل؛ فإن القرآن

كلام، والكلام إما إخبار وإما إنشاء، والإخبار إما عن الخالق وإما عن المخلوق، فهذا تقسيم بين. وأما جعل علم الفقه خارجاً عن الصراط المستقيم والعمل الصالح، وجعل علم الأدلة والحجج خارجاً عن الإيمان والمعرفة بالله واليوم الآخر، فهذا مردود عند جماهير السلف والخلف.

وأبو حامد إنما ذكر هذا؛ لأنه يقول: إنما يعرف معانى ذلك بطريق التصفية فقط، لا بطريق الخبر النبوى، ولا بطريق النظر الاستدلالى، فلا يعرف ذلك بالسمع ولا بالعقل. وهذا مما أنكره عليه الناس وصنفوا كتبًا فى رد ذلك ـ كما فعل جماعات من العلماء ـ ولكن عذر أبى حامد أنه لم يجد فيما علمه من طريق الفلاسفة وأهل الكلام ما يبين الحق فى ذلك، ولم يعلم طرقاً عقلية غير ذلك، فنفى أن يعلم بطريق النظر فيه. وأما الطرق الخبرية النبوية، فلم يكن له خبرة بما صح من ألفاظ الرسول، وبطريق دلالة ألفاظه على مقاصده، وظن ـ بما شارك به بعض أهل الكلام والفلسفة ـ أن الرسول لم يبين مراده بألفاظه، فتركب من هذا وهذا سد باب الطريق العقلى والسمعى، وظن أن المطلوب يحصل له بطريق التصفية والعمل، فسلك ذلك، فلم يحصل له المقصود أيضاً، فرجع فى آخر عمره إلى قراءة البخارى ومسلم.

وقد ذكر القاضى عياض أقوالا فى كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، وكذلك المازرى قبله. قال: قال الإمام ـ يعنى أبا عبد الله المازرى ـ قيل معنى ذلك: أن القرآن على ثلاثة أنحاء: قصص وأحكام، وأوصاف لله جلت قدرته و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تشتمل على ذكر الصفات، فكانت ثلثاً من هذه الجهة، قال: وربما أسعد هذا التأويل ظاهر الحديث الذى ذكر أن الله جَزَّأَ القرآن. قلت: هذا هو قول ابن سُرَيْج ـ وهو الذى نصرناه ـ ذكره المازرى فى كلام ابن بَطَّال كما سيأتى. قال: وقيل معنى ثلث القرآن: لشخص بعينه قصده رسول الله ﷺ . وذكره ابن بطال أيضاً، قال: وقيل معناه: أن الله يتفضل بتضعيف الثواب لقارئها ويكون منتهى التضعيف إلى مقدار ثلث ما يستحق من الأجر على قراءة القرآن من دون تضعيف أجر. قال: وفى بعض روايات هذا الحديث أن رسول الله ﷺ حشد الناس، وقال: «سأقرأ عليكم ثلث القرآن» فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[1]. قال المازرى: وهذه الرواية تقدح فى تأويل من جعل ذلك لشخص بعينه.

قال القاضى عياض: قال بعضهم: قال الله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، ثم بين التفصيل فقال: ﴿أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ﴾ [هود: ٢]،

(١) البخارى فى الأضاحى (٥٥٤٥) ومسلم فى الأضاحى (١٩٦١/٧) .

فهذا فصل الألوهية، ثم قال: ﴿ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾ [هود: ٢]، وهذا فصل النبوة، ثم قال: ﴿ وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ [هود: ٣]، فهذا فصل التكليف، وما وراءه من الوعد والوعيد وعامة أجزاء القرآن مما فيه من القصص فمن فصل النبوة؛ لأنها من أدلتها وفهمها أيضاً، وهذا يدل على أن ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ جمعت الفصل الأول.

قلت: مضمون هذا القول، أن معانى القرآن ثلاثة أصناف: الإلهيات، والنبوات، والشرائع. وأن هذه السورة منها الإلهيات، وجعل صاحب هذا القول الوعد والوعيد والقصص من قسم النبوة؛ لأن ذلك مما أخبر به النبى ﷺ أو مما يدل على نبوته. وهذا القول ضعيف أيضاً؛ فإنه يقال: والأمر والنهى أيضاً مما جاء به النبى، كما جاء بالوعد والوعيد.

ويقال أيضاً: القصص تدل على الأمر والنهى كما تدل على النبوة، فإنها تدل على إكرامه لمن أطاعه وعقوبته لمن عصاه، وهذا تقرير للأمر والنهى كما تقدم.

وأيضاً، فإن مقصود النبوة هو الإخبار بما أمر اللّه به وبما أخبر به، وما دل على إثبات النبوة من القصص يدل على إثبات ما جاء به النبى، وما دل على إثبات ما جاء به النبى يدل على الأمر والنهى الذى جاء به النبى، فهما متلازمان.

ثم الإلهيات ـ أيضاً ـ هى مما جاء به النبى ﷺ، فبين الدلائل العقلية على ما يمكن أن يعرف بالعقل، وأخبر عن الغيب المطلق الذى تعجز العقول عن معرفته، فلا معنى لجعل القصص داخلة فى النبوة دون الإلهيات، فإنه إن عنى أن القصص تدل على نبوته، فهى تدل من جهة إخباره بها كإخباره بغيرها من الغيب، وفيما أخبر به من الإلهيات والأمور المستقبلات ما هو كالقصص فى ذلك وأبلغ. وإن عنى أن تعذيب المكذبين يدل على النبوة، فهى تدل على جنس النبوة، وعلى نبوة من عذب قومه، لا تدل على نبوة المتأخر، إلا أن يكون ما أخبر به من جنس ما أخبر به الأول. وهذه الأمور كلها موجودة فى الإلهيات وزيادة، فإنه قد أخبر فيها بمثل ما أخبرت به الأنبياء قبله، قد ذكر اللّه ذلك فى غير موضع كقوله: ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦].

وقد أخبر اللّه عن الأنبياء الذين قص أخبارهم ـ كنوح وهود وصالح وشعيب ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ أن كلا منهم يقول لقومه: ﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ

غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥]، بل يفتتح دعوته بذلك، وذكر ـ تعالى ـ عن الأنبياء وأممهم من نوح إلى الحواريين أنهم كانوا مسلمين، كما قد بسط فى غير موضع.

وأيضاً، فالإلهيات التى تعلم منها قدرة الرب وإرادته وحكمته وأفعاله، منها يعلم النبى من المتنبئ، ومنها يعلم صدق النبى، فهى أدل على صدق النبى من مجرد القصص، وما فى القصص من الدلالة على صدقه إنما يدل مع الإلهيات، وإلا فلو تجرد لم يدل على شيء، فالنبوة مرتبطة بالإلهيات أعظم من ارتباطها بغيرها، والأنبياء إنما بعثوا بالدعوة إلى الله وحده، وقد يذكرون المعاد مجملاً ومفصلاً، والقصص قد يذكر بعضهم بعضها مجملاً. وأما الإلهيات فهى الأصل، ولابد من تفصيل الأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه، فلابد لكل نبى من الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح. والأصول الكلية التى يشترك فيها الأنبياء يذكرها الله فى السور المكية ـ مثل الأنعام والأعراف وذوات «الر» و «طسم» و «حم» ـ وأكثر المفصل، ونحو ذلك. والمدنيات تتضمن خطاب من آمن بجنس الرسل من أهل الكتاب من المؤمنين بالشرائع التى بعث بها خاتم الرسل.

وأما قول من قال: إن هذا فى شخص بعينه، ففى غاية الفساد لفظاً ومعنى، ثم إن الله إنما يخص الشيء المعين بحكم يخصه لمعنى يختص به كما قال لأبى بُرْدَة بن نيار ـ وكان قد ذبح فى العيد قبل الصلاة ـ قبل أن يشرع لهم النبى ﷺ أن الذبح يكون بعد الصلاة، فلما قال النبى ﷺ: «أول ما نبدأ به فى يومنا هذا أن نصلى ثم نذبح، فمن ذبح قبل الصلاة فليعد، فإنما هى شاة لحم قدمها لأهله» ذكر له أبو بردة أنه ذبح قبل الصلاة، ولم يكن يعرف أن ذلك لا يجوز، وذكر له أن عنده عناقاً خيراً من جذعة فقال: «تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك»[١]، فخصه بهذا الحكم؛ لأنه كان معذوراً فى ذبحه قبل الصلاة، إذ فعل ذلك قبل شرع الحكم، فلم يكن ذلك الذبح منهياً عنه بعد، مع أنه لم يكن عنده إلا هذا السن. وأما أمره لامرأة أبى حذيفة بن عتبة أن ترضع سالماً مولاه خمس رضعات ليصير لها محرما، فهذا مما تنازع فيه السلف: هل هو مختص، أو مشترك، وإذا قيل: هذا لمن يحتاج إلى ذلك ـ كما احتاجت هى إليه ـ كان فى ذلك جمع بين الأدلة.

وبالجملة، فالشارع حكيم لا يفرق بين متماثلين إلا لاختصاص أحدهما بما يوجب الاختصاص، ولا يسوى بين مختلفين غير متساويين، بل قد أنكر ـ سبحانه ـ على من نسبه إلى ذلك وقبح من يحكم بذلك، فقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ

---

(١) البخارى فى العيدين (٩٨٣)، وابن ماجه فى الأضاحى (٣١٥٤).

الَّذينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]، وقال تعالى: **﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ. مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾** [القلم: ٣٥، ٣٦]، وقال تعالى: **﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾** [القمر: ٤٣]، وقال تعالى: **﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الأَبْصَارِ﴾** [الحشر: ٢]، وإنما يكون الاعتبار إذا سوى بين المتماثلين، وأما إذا قيل: ليس الواقع كذلك، فلا اعتبار.

وقد تنازع الناس فى هذا الأصل، وهو أنه هل يخص بالأمر والنهى ما يخصه لا لسبب ولا لحكمة قط، بل مجرد تخصيص أحد المتماثلين على الآخر؟ فقال بذلك جهم بن صفوان ومن وافقه من الجبرية، ووافقهم كثير من المتكلمين المثبتين للقدر. وأما السلف وأئمة الفقه والحديث والتصوف وأكثر طوائف الكلام المثبتين للقدر ـ كالكرَّامية وغيرهم ونفاته كالمعتزلة وغيرهم ـ فلا يقولون بهذا الأصل، بل يقولون: هو ـ سبحانه ـ يخص ما يخص من خلقه وأمره لأسباب ولحكمة له فى التخصيص، كما بسط الكلام على هذا الأصل فى مواضع.

وكذلك قول من قال: يضعف لقارئها مقدار ما يعطاه قارئ ثلث القرآن بلا تضعيف، قول لا يدل عليه الحديث، ولا فى العقل ما يدل عليه، وليس فيه مناسبة ولا حكمة، فإن النص أخبر أن قراءتها تعدل ثلث القرآن، وأن من قرأها فكأنما قرأ ثلث القرآن، فإن كان فى هذا تضعيف، ففى هذا تضعيف، وإن لم يكن فى هذا تضعيف لم يكن فى الآخر، فتخصيص أحدهما بالتضعيف تحكم. ثم جعل التضعيف بقدر ثلث القرآن إنما هو لما اختصت به السورة من الفضل، وحينئذ ففضلها هو سبب هذا التقدير من غير حاجة إلى نقص ثواب سائر القرآن. وأيضاً، فهذا تحكم محض لا دليل عليه ولا سبب يقتضيه ولا حكمة فيه. والناس كثيراً ما يغلطون من جهة نقص علمهم وإيمانهم بكلام الله ورسوله وقدر ذلك، وما اشتمل عليه ذلك من العلم الذى يفوق علم الأولين والآخرين.

ومن علم أن الرسول أعلم الخلق بالحق وأفصح الخلق فى البيان وأنصح الخلق للخلق، علم أنه قد اجتمع فى حقه كمال العلم بالحق وكمال القدرة على بيانه وكمال الإرادة له، ومع كمال العلم والقدرة والإرادة يجب وجود المطلوب على أكمل وجه، فيعلم أن كلامه أبلغ ما يكون، وأتم ما يكون، وأعظم ما يكون بيانا لما بينه فى الدين من أمور الإلهية وغير ذلك، فمن وقر هذا فى قلبه، لم يقدر على تحريف النصوص بمثل هذه التأويلات التى إذا تدبرت وجد من أرادها بذلك القول من أبعد الناس عما يجب اتصاف الرسول به، وعلم أن من سلك هذا المسلك، فإنما هو لنقص ما أوتيه من العلم والإيمان، وقد قال تعالى:

﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. فنسأل الله أن يجعلنا وإخواتنا ممن رفع درجاته من أهل العلم والإيمان.

وإذ قد تبين ضعف هذه الأقوال ـ غير القول الأول الذى نصرناه وهو قول ابن سُرَيْج وغيره كالمهلب والأصيلى وغيرهما ـ فنقول: قد علم أن تفاضل القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبته إلى المتكلم؛ فإنه ـ سبحانه ـ واحد، ولكن باعتبار معانيه التى يتكلم بها، وباعتبار ألفاظه المبينة لمعانيه. والذى قد صح عن النبى ﷺ؛ أنه فَضَّل من السور سورة الفاتحة وقال: «إنه لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى القرآن مثلها»[1]. والأحكام الشرعية تدل على ذلك، وقد بسط الكلام على معانيها فى غير هذا الموضع. وفَضَّل من الآيات آية الكرسى، وقال فى الحديث الصحيح لأبى بن كعب: «أتدرى أى آية فى كتاب الله معك أعظم؟» قال: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فضرب بيده فى صدره وقال «ليهنك العلم أبا المنذر»[2]، وليس فى القرآن آية واحدة تضمنت ما تضمنته آية الكرسى، وإنما ذكر الله فى أول سورة الحديد وآخر سورة الحشر عدة آيات لا آية واحدة.

وسنبين ـ إن شاء الله ـ أنه إذا كانت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، تعدل ثلث القرآن لم يلزم من ذلك أنها أفضل من الفاتحة، ولا أنها يكتفى بتلاوتها ثلاث مرات عن تلاوة القرآن، بل قد كره السلف أن تقرأ إذا قرئ القرآن كله إلا مرة واحدة كما كتبت فى المصحف، فإن القرآن يقرأ كما كتب فى المصحف، لا يزاد على ذلك ولا ينقص منه، والتكبير المأثور عن ابن كثير ليس هو مسنداً عن النبى ﷺ، ولم يسنده أحد إلى النبى ﷺ إلا البَزِّىّ، وخالف بذلك سائر من نقله فإنهم إنما نقلوه اختياراً ممن هو دون النبى ﷺ وانفرد هو برفعه، وضعفه نقلة أهل العلم بالحديث والرجال من علماء القراءة وعلماء الحديث، كما ذكر ذلك غير واحد من العلماء. فالمقصود أن من السنة فى القرآن أن يقرأ كما فى المصاحف، ولكن إذا قرئت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، مفردة تقرأ ثلاث مرات وأكثر من ذلك، ومن قرأها فله من الأجر ما يعدل ثلث أجر القرآن، لكن عدل الشيء ـ بالفتح ـ يكون من غير جنسه كما سنذكره ـ إن شاء الله.

والثواب أجناس مختلفة، كما أن الأموال أجناس مختلفة من مطعوم ومشروب وملبوس ومسكون ونقد وغير ذلك. وإذا ملك الرجل من أحد أجناس المال ما يعدل ألف دينار ـ مثلا ـ لم يلزم من ذلك أن يستغنى عن سائر أجناس المال، بل إذا كان عنده مال وهو طعام، فهو محتاج إلى لباس ومسكن وغير ذلك. وكذلك إن كان من جنس غير النقد،

---

(١) سبق تخريجه ص ٧ .
(٢) سبق تخريجه ص ١٠ .

فهو محتاج إلى غيره، وإن لم يكن معه إلا النقد، فهو محتاج إلى جميع الأنواع التى يحتاج إلى أنواعها ومنافعها. والفاتحة فيها من المنافع ثناء ودعاء مما يحتاج الناس إليه ما لا تقوم ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ مقامه فى ذلك، وإن كان أجرها عظيما، فذلك الأجر العظيم إنما ينتفع به صاحبه مع أجر فاتحة الكتاب؛ ولهذا لو صلى بها وحدها بدون الفاتحة، لم تصح صلاته، ولو قدر أنه قرأ القرآن كله إلا الفاتحة لم تصح صلاته؛ لأن معانى الفاتحة فيها الحوائج الأصلية التى لابد للعباد منها. وقد بسط الكلام عليها فى غير هذا الموضع، وبين أن ما فى الفاتحة من الثناء والدعاء وهو قول: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، هو أفضل دعاء دعا به العبد ربه، وهو أوجب دعاء دعا به العبد ربه، وأنفع دعاء دعا به العبد ربه، فإنه يجمع مصالح الدين والدنيا والآخرة، والعبد دائما محتاج إليه لا يقوم غيره مقامه، فلو حصل له أجر تسعة أعشار القرآن ـ دع ثلثه ـ ولم يحصل له مقصود هذا الدعاء، لم يقم مقامه ولم يسد مسده.

وهذا كما لو قدر أن الرجل تصدق بصدقات عظيمة، وجاهد جهاداً عظيماً، يكون أفضل من قراءة القرآن مرات، وهو لم يصل ذلك اليوم الصلوات الخمس لم يقم ثواب هذه الأعمال مقام هذه، كما لو كان عند الرجل من الذهب والفضة والرقيق والحيوان والعقار أموال عظيمة، وليس عنده ما يتغدى به ويتعشى من الطعام، فإنه يكون جائعاً متألماً فاسد الحال، ولا يقوم مقام الطعام الذى يحتاج إليه تلك الأموال العظيمة؛ ولهذا قال الشيخ أبو مدين[1] ـ رحمه اللّه ـ: أشرف العلوم علم التوحيد، وأنفع العلم أحكام العبيد. فليس الأفضل الأشرف هو الذى ينفع فى وقت، بل الأنفع فى كل وقت ما يحتاج إليه العبد فى ذلك الوقت، وهو فعل ما أمر اللّه به وترك ما نهى اللّه عنه؛ ولهذا يقال: المفضول فى مكانه وزمانه أفضل من الفاضل؛ إذ دل الشرع على أن الصلاة أفضل من القراءة، والقراءة أفضل من الذكر، والذكر أفضل من الدعاء، فهذا أمر مطلق.

وقد تحرم الصلاة فى أوقات، فتكون القراءة أفضل منها فى ذلك الوقت. والتسبيح فى الركوع والسجود هو المأمور به، والقراءة منهى عنها، ونظائر هذا كثيرة. فهكذا يعلم الأمر فى فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها، فقراءة الفاتحة فى أول الصلاة أفضل من قراءتها، بل

---

(١) هو أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسى التلمسانى، صوفى، زاهد، شيخ أهل المغرب، له «مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب»، توفى بتلمسان سنة ٥٩٤هـ، وقد قارب الثمانين أو تجاوزها. [شذرات الذهب ٤/ ٣٠٣، والأعلام ٣/ ١٦٦].

هو الواجب، والاجتزاء بها وحدها لا يمكن، بل تبطل معه الصلاة؛ ولهذا وجب التقرب بالفرائض، قبل النوافل، والتقرب بالنوافل إنما يكون تقربا إذا فعلت الفرائض لا كما ظنه بعض الاتحادية كصاحب «الفتوحات المكية»[1] ونحوه، من أن قرب الفرائض تكون بعد قرب النوافل! والنوافل تجعل الحق غطاءه، وتلك تجعل الحق عينه، فهذا بناء على أصله الفاسد من الاتحاد، كما بين.

وبين أن الحديث يناقض مذهبه من وجوه، كما رواه البخارى فى صحيحه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: «يقول الله: من عادى لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة، وما تقرب إلىَّ عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى، ولئن سألنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيذنه، وما ترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن قبض نفس عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولابد له منه»[2].

وقد بين فى هذا الحديث أن المتقرب ليس هو المتقرَّب إليه، بل هو غيره، وأنه ما تقرب إليه عبده بمثل أداء المفروض، وأنه لا يزال بعد ذلك يتقرب بالنوافل حتى يصير محبوباً لله، فيسمع به، ويبصر به، ويبطش به، ويمشى به، ثم قال: «ولئن سألنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيذنه». ففرق بين السائل والمسؤول، والمستعيذ والمستعاذ به، وجعل العبد سائلاً لربه مستعيذاً به. وهذا حديث شريف جامع لمقاصد عظيمة ليس هذا موضعها، بل المقصود هنا الكلام على ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وقد بينا أن أحسن الوجوه أن معانى القرآن ثلاثة أنواع: توحيد، وقصص، وأحكام. وهذه السورة ـ صفة الرحمن ـ فيها التوحيد وحده؛ وذلك لأن القرآن كلام الله. والكلام نوعان: إما إنشاء، وإما إخبار، والإخبار إما خبر عن الخالق، وإما خبر عن المخلوق. فالإنشاء هو الأحكام كالأمر والنهى. والخبر عن المخلوق هو القصص. والخبر عن الخالق هو ذكر أسمائه وصفاته. وليس فى القرآن سورة هى وصف الرحمن محضاً إلا هذه السورة. وفى الصحيحين عن عائشة ـ رضى الله تعالى عنها ـ: أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية، فكان يقرأ لأصحابه فى

---

(١) هو أبو بكر محمد بن على بن محمد بن العربى الحاتمى الطائى الأندلسى، المعروف بمحيى الدين بن عربى، توفى سنة ٦٣٨هـ [ميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٩].

(٢) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) .

صلاتهم فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «سلوه: لأى شيء يصنع ذلك» فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، فأنا أحب أن أقرأ بها. فقال رسول الله ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه»[1]. وقال البخارى في باب «الجمع بين السورتين فى ركعة»: وقال عبيد الله، عن ثابت، عن أنس: كان رجل من الأنصار يؤمهم فى مسجد قباء، فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم بها فى الصلاة مما يقرأ به، افتتح بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها، فكان يصنع ذلك فى كل ركعة، فكلمه أصحابه وقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تجزيك حتى تقرأ بأخرى. فإما أن تقرأ بها، وإما أن تدعها وتقرأ بأخرى، فقال: ما أنا بتاركها، إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت، وإن كرهتم ذلك تركتكم. وكانوا يرون أنه من أفضلهم، وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبى ﷺ أخبروه الخبر، فقال: «يا فلان، ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك؟ وما يحملك على لزوم هذه السورة فى كل ركعة؟». قال: إنى أحبها. قال: «حبك إياها أدخلك الجنة»[2]. وقول النبى ﷺ: «إنها تعدل ثلث القرآن»[3] حق كما أخبر به، فإنه ﷺ ـ الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى، لم يخرج من بين شفتيه إلا حق.

والذين أشكل عليهم هذا القول لهم مأخذان:

أحدهما: منع تفاضل كلام الله بعضه على بعض، وقد تبين ضعفه.

الثانى: اعتقادهم أن الأجر يتبع كثرة الحروف، فما كثرت حروفه من الكلام يكون أجره أعظم. قالوا: لأن النبى ﷺ قال: «من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات، أما إنى لا أقول: (الم) حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف». قال الترمذى: حديث صحيح[4]. قالوا: ومعلوم أن ثلث القرآن حروفه أكثر بكثير، فتكون حسناته أكثر.

فيقال لهم: هذا حق كما أخبر به النبى ﷺ، ولكن الحسنات فيها كبار وصغار، والنبى ﷺ مقصوده أن الله يعطى العبد بكل حسنة عشر أمثالها، كما قال تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، فإذا قرأ حرفًا، كان ذلك حسنة، فيعطيه بقدر تلك الحسنة عشر مرات، لكن لم يقل: إن الحسنات فى الحروف متماثلة. كما أن من تصدق بدينار يعطى بتلك الحسنة عشر أمثالها. والواحد من بعد السابقين الأولين لو أنفق

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٣٧٥)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٨١٣/ ٢٦٣).

(٢) البخارى فى الأذان (٧٧٤م) . (٣) سبق تخريجه ص ٧.

(٤) سبق تخريجه ص ٦١ .

مثل أحـد ذهبًا ما بلغ مُد أحدهم ولا نصيفه ، كما ثبت ذلك فى الصحيحين عن النبى ﷺ (1)، فهو إذا أنفق مدًا كان له بهذه الحسنة عشر أمثالها، ولكن لا تكون تلك الحسنة بقدر حسنة من أنفق مدًا من الصحابة السابقين. ونظائر هذا كثيرة. فكذلك حروف القرآن تتفاضل لتفاضل المعانى وغير ذلك. فحروف الفاتحة له بكل حرف منها حسنة أعظم من حسنات حـروف مـن ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾، وإذا كان الشىء يعـدل غيـره، فعـدل الشىء ـ بالفتح ـ هو مساويه، وإن كان من غير جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: 95]، والصيام ليس من جنس الطعام والجزاء ولكنه يعادله فى القدر. وكذلك قوله ﷺ: «لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً» (2) ، وقوله تعالى: ﴿وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: 123]، أى: فدية. والفدية ما يعدل بالمفدى وإن كان من غير جنسه ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: 1] أى: يجعلون له عدلاً، أى: ندًا فى الإلهية، وإن كانوا يعلمون أنه ليس من جنس الرب سبحانه.

ولو كان لرجل أموال من أصناف متنوعة، ولآخر ذهب بقدر ذلك، لكان مال هذا يعدل مال هذا وإن لم يكن من جنسه، ولهذا قد يكون عند الرجل من الذهب وغيره من الأموال ما يعدل شيئًا عظيمًا، وإذا احتاج إلى دواء أو مركب أو مسكن أو نحو ذلك ولم يكن قادرًا على اشترائه، لم تنفعه تلك الأموال العظيمة. فالقرآن يحتاج الناس إلى ما فيه من الأمر والنهى والقصص، وإن كان التوحيد أعظم من ذلك. وإذا احتاج الإنسان إلى معرفة ما أمر به وما نهى عنه من الأفعال، أو احتاج إلى ما يؤمر به ويعتبر به من القصص والوعد والوعيد لم يسد غيره مسده، فلا يسد التوحيد مسد هذا، ولا تسد القصص مسد الأمر والنهى، ولا الأمر والنهى مسد القصص، بل كل ما أنزل الله ينتفع به الناس ويحتاجون إليه.

فإذا قرأ الإنسان: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ حصل له ثواب بقدر ثواب ثلث القرآن، لكن لا يجب أن يكون الثواب من جنس الثواب الحاصل ببقية القرآن، بل قد يحتاج إلى جنس الثواب الحاصل بالأمر والنهى والقصص، فلا تسد ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، مسد ذلك، ولا تقوم مقامه، فلهذا لو لم يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فإنه وإن حصل له أجر عظيم، لكن جنس الأجر الذى يحصل بقراءة غيرها لا يحصل له بقراءتها، بل يبقى فقيرًا محتاجًا إلى ما يتم به إيمانه من معرفة الأمر والنهى والوعد والوعيد ولو قام بالواجب عليه. فالمعارف التى تحصل بقراءة سائر القرآن لا تحصل بمجرد قراءة هذه السورة، فيكون من قرأ القرآن كله

---

(1) البخارى فى فضائل الصحابة (3673) ومسلم فى فضائل الصحابة (2541/222) .

(2) البخارى فى فضائل المدينة (1870)، ومسلم فى الحج (1366/463)، (1370/467)، وأبو داود فى المناسك (2034).

أفضل ممن قرأها ثلاث مرات من هذه الجهة لتنوع الثواب، وإن كان قارئ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ثلاثًا يحصل له ثواب بقدر ذلك الثواب، لكنه جنس واحد ليس فيه الأنواع التى يحتاج إليها العبد، كمن معه ثلاثة آلاف دينار وآخر معه طعام ولباس ومساكن ونقد يعدل ثلاثة آلاف دينار، فإن هذا معه ما ينتفع به فى جميع أموره، وذاك محتاج إلى ما مع هذا، وإن كان ما معه يعدل ما مع هذا، وكذلك لو كان معه طعام من أشرف الطعام يساوى ثلاثة آلاف دينار، فإنه محتاج إلى لباس ومساكن، وما يدفع به الضرر من السلاح والأدوية وغير ذلك مما لا يحصل بمجرد الطعام.

ومما ينبغى أن يعلم: أن فضل القراءة والذكر والدعاء والصلاة وغير ذلك قد يختلف باختلاف حال الرجل، فالقراءة بتدبر أفضل من القراءة بلا تدبر، والصلاة بخشوع وحضور قلب أفضل من الصلاة بدون ذلك. وفى الأثر: «إن الرجلين ليكون مقامهما فى الصف واحدًا وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض»[1]. وكان بعض الشيوخ يرقى بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وكان لها بركة عظيمة، فيرقى بها غيره فلا يحصل ذلك فيقول: ليس ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ من كل أحد تنفع كل أحد.

وإذا عرف ذلك، فقد يكون تسبيح بعض الناس أفضل من قراءة غيره، ويكون قراءة بعض السور من بعض الناس أفضل من قراءة غيره لـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها. والإنسان الواحد يختلف ـ أيضًا ـ حاله، فقد يفعل العمل المفضول على وجه كامل، فيكون به أفضل من سائر أعماله الفاضلة. وقد غفر الله لبغى لسَقْيِها الكلب، كما ثبت ذلك فى الصحيحين[2]، وهذا لِمَا حصل لها فى ذلك العمل من الأعمال القلبية وغيرها. وقد ينفق الرجل أضعاف ذلك فلا يغفر له؛ لعدم الأسباب المزكية للعمل، فإن الله إنما يتقبل من المتقين. وقد قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه»[3] يقوله عن أصحابه السابقين الأولين ـ رضى الله عنهم.

فإذا قيل: إن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، يعدل ثوابها ثواب ثلث القرآن، فلابد من اعتبار التماثل فى سائر الصفات، وإلا فإذا اعتبر قراءة غيرها مع التدبر والخشوع بقراءتها مع الغفلة والجهل، لم يكن الأمر كذلك، بل قد يكون قول العبد: «سبحان الله، والحمد لله،

---

(١) العراقى فى تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ١/ ١٧٦ وقال: «أخرجه ابن المجبر فى العقل من حديث أبى أيوب الأنصارى بنحوه، وهو موضوع، ورواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده عن ابن المجبر».

(٢) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٦٧)، ومسلم فى السلام (٢٢٤٥/ ١٥٤، ١٥٥) كلاهما عن أبى هريرة.

(٣) سبق تخريجه ص ٧٨ .

ولا إله إلا الله، والله أكبر» مع حضور القلب واتصافه بمعانيها أفضل من قراءة هذه السورة مع الجهل والغفلة، والناس متفاضلون فى فهم هذه السورة، وما اشتملت عليه، كما أنهم متفاضلون فى فهم سائر القرآن.

فصل

وأصل هذه المسألة أن يعلم أن التفاضل والتماثل إنما يقع بين شيئين فصاعداً، إذ الواحد من كل وجه لا يعقل فه شيء أفضل من شيء، فالتفاضل فى صفاته ـ تعالى ـ إنما يعقل إذا أثبت له صفات متعددة: كالعلم، والقدرة، والإرادة، والمحبة، والبغض، والرضا، والغضب. وكإثبات أسماء له متعددة تدل على معان متعددة، وأثبت له كلمات متعددة تقوم بذاته حتى يقال: هل بعضها أفضل من بعض أم لا؟ وكل قول سوى قول السلف والأئمة فى هذا الباب فهو خطأ متناقض، وأى شيء قاله فى جواب هذه المسألة كان خطأ لا يمكنه أن يجيب فيه بجواب صحيح. فمن قال: إنه ليس له صفة ثبوتية، بل ليس له صفة إلا سلبية أو إضافية -كما يقول ذلك الجهمية المحضة من المتفلسفة والمتكلمة أتباع جهم بن صفوان- فهذا إذا قيل له: أيهما أفضل: نسبته التى هى الخلق إلى السموات والأرض أم إلى بعوضة، أم أيما أفضل: نفى الجهل بكل شيء عنه والعجز عن كل شيء، أم نفى الجهل بالكليات، لم يمكنه أن يجيب بجواب صحيح على أصله الفاسد.

فإنه إن قال: خلق السموات مماثل خلق البعوضة؛ كان هذا مكابرة للعقل والشرع، قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]، وإن قال: بل ذلك أعظم وأكبر كما فى القرآن، قيل له: ليس عندك أمران وجوديان يفضل أحدهما الآخر، إذ الخلق على قولك لا يزيد على المخلوق فلم يبق إلا العدم المحض، فكيف يعقل فى المعدومين من كل وجه أن يكون أحدهما أفضل من صاحبه إذا لم يكن هناك وجود يحصل فيه التفاضل؟! وكذلك إذا قيل: نفى الجهل والعجز عن بعض الأشياء مثل نفى ذلك عن بعض الأشياء كان هذا مكابرة، وإن قال: بل نفى الجهل العام أكمل من نفى الجهل الخاص، قيل له: إذا لم يلزم من نفى الجهل ثبوت علم بشيء من الأشياء، بل كان النفيان عدمين محضين فكيف يعقل التفاضل فى الشيء الواحد من كل وجه؟ فإنه لا يعقل فى العدم المحض والنفى الصرف، فإن ذلك ليس بشيء أصلاً، ولا حقيقة له فى الوجود ولا فيه كمال ولا مدح، وإنما يكون التفاضل بصفات الكمال، والكمال لابد أن يكون وجوداً قائماً بنفسه أو صفة موجودة قائمة بغيرها، فأما العدم المحض فلا كمال فيه أصلاً.

ولهذا إنما يصف الله نفسه بصفات التنزيه، لا السلبية العدمية؛ لتضمنها أموراً وجودية

تكون كمالاً يتمدح ـ سبحانه ـ بها، كما قد بسط فى غير هذا الموضع، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفى ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية، وكذلك قوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يتضمن كمال الملك والربوبية وانفراده بذلك، ونفس انفراده بالملك والهداية والتعليم وسائر صفات الكمال هو من صفات الكمال؛ ولهذا كانت السورة فيها الاسمان الأحد الصمد، وكل منهما يدل على الكمال. فقوله: ﴿أَحَدٌ﴾ يدل على نفى النظير، وقوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ بالتعريف يدل على اختصاصه بالصمدية.

ولهذا جاء التعريف فى اسمه الصمد دون الأحد؛ لأن أحدًا لا يوصف به فى الإثبات غيره، بخلاف الصمد، فإن العرب تسمى السيد صمدًا. قال يحيى بن أبى كثير: الملائكة تسمى صمدًا والآدمى أجوف، فقوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ بيان لاختصاصه بكمال الصمدية. وقد ذكرنا تفسير ﴿الصَّمَدُ﴾ واشتماله على جميع صفات الكمال، كما رواه العلماء من تفسير ابن أبى طلحة عن ابن عباس، وقد ذكره ابن جرير وابن أبى حاتم والبيهقى وغيرهم فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ يقول: السيد الذى قد كمل فى سؤدده، والشريف الذى قد كمل فى شرفه، والعظيم الذى قد كمل فى عظمته، والحكيم الذى قد كمل فى حكمته، والعليم الذى قد كمل فى علمه، والحليم الذى قد كمل فى حلمه، وهو الذى قد كمل فى أنواع الشرف والسؤدد، وهو ـ سبحانه ـ هذه صفته لا تنبغى إلا له، ليس له كفؤ وليس كمثله شىء سبحانه الواحد القهار.

وكذلك قد ثبت من حديث الأعمش عن أبى وائل، وقد ذكره البخارى فى صحيحه، ورواه كثير من أهل العلم فى كتبهم قال: الصمد: السيد الذى انتهى سؤدده[1]. وقد قال غير واحد من السلف -كابن مسعود وابن عباس وغيرهما-: الصمد: الذى لا جوف له. وكلا القولين حق موافق للغة، كما قد بسط فى موضعه. أما كون الصمد هو السيد، فهذا مشهور، وأما الآخر فهو ـ أيضًا ـ معروف فى اللغة. وقد ذكر الجوهرى وغيره أن الصمد لغة فى الصمت. وليس هذا من إبدال الدال بالتاء كما ظنه بعضهم، بل لفظ صمد يصمد صمدا يدل على ذلك.

والمقصود هنا أن صفات الكمال إنما هى فى الأمور الموجودة، والصفات السلبية إنما تكون كمالاً إذا تضمنت أمورًا وجودية؛ ولهذا كان تسبيح الرب يتضمن تنزيهه وتعظيمه جميعًا، فقول العبد: «سبحان الله» يتضمن تنزيه الله وبراءته من السوء. وهذا المعنى يتضمن عظمته

---

(١) البخارى فى التفسير معلقًا (الفتح ٨/ ٧٣٩).

فى نفسه، ليس هو عدمًا محضًا لا يتضمن وجودًا، فإن هذا لا مدح فيه ولا تعظيم.
وكذلك سائر ما تنزه الرب عنه من الشركاء والأولاد وغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً﴾ - إلى قوله -: ﴿إِذًا لأَبْتَغَوْا إِلَى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلاً. سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً. تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾ [الإسراء: ٤٠ - ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠، ١٨١]، وغير ذلك.

فنفى العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال، ونفى الشركاء يقتضى الوحدانية، وهو من تمام الكمال، فإن ما له نظير قد انقسمت صفات الكمال وأفعال الكمال فيه وفى نظيره، فحصل له بعض صفات الكمال لا كلها. فالمنفرد بجميع صفات الكمال أكمل ممن له شريك يقاسمه إياها؛ ولهذا كان أهل التوحيد والإخلاص أكمل حبًا لله من المشركين الذين يحبون غيره، الذين اتخذوا من دونه أندادًا يحبونهم كحبه. قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع، قد بين فيه أن هذا من الشرك الأكبر الذى لا يغفره الله - تعالى.

وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال: قلت يارسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندًا وهو خلقك». قلت: ثم أى؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يُطْعَم معك». قلت: ثم أى؟ قال: «أن تزانى بحليلة جارك». وأنزل الله تعالى تصديق ذلك: ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ﴾ الآية [الفرقان: ٦٨](١)، فمن جعل لله ندًا يحبه كحب الله، فهو ممن دعا مع الله إلهًا آخر، وهذا من الشرك الأكبر.

والمقصود هنا أن الشىء إذا انقسم ووقعت فيه الشركة نقص ما يحصل لكل واحد، فإذا كان جميعه لواحد كان أكمل؛ فلهذا كان حب المؤمنين الموحدين المخلصين لله أكمل، وكذلك سائر ما نهوا عنه من كبائر الإثم والفواحش يوجب كمال الأمور الوجودية فى عبادتهم وطاعتهم ومعرفتهم ومحبتهم، وذلك من زكاهم، كما أن الزرع كلما نقى عنه الدغَل (٢) كان أزكى له وأكمل لصفات الكمال الوجودية فيه. قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٥٢٠) ومسلم فى الإيمان (٨٦/ ١٤٢).

(٢) الدغل: الشجر الكثير الملتف، واشتباك النبت وكثرته، انظر: القاموس المحيط، مادة «دغل».

لِّلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧]، وأصل الزكاة التوحيد والإخلاص، كما فسرها بذلك أكابر السلف. وقال تعالى: ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ**﴾ [النور: ٣٠]، وقال: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا**﴾ [التوبة: ١٠٣]. وهذا كله مبسوط فى غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن من نفى عن الله النقائص، كالموت والجهل والعجز والصمم والعمى والبكم، ولم يثبت له صفات وجودية، كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام، بل زعم أن صفاته ليست إلا عدمية محضة، وأنه لا يوصف بأمر وجودى، فهذا لم يثبت له صفة كمال أصلاً، فضلاً عن أن يقال: أى الصفتين أفضل؟ فإن التفضيل بين الشيئين فرع كون كل منهما له كمال ما، ثم ينظر أيهما أكمل، فأما إذا قدر أن كلاً منهما عدم محض، فلا كمال ولا فضيلة هناك أصلاً.

وكذلك من أثبت له الأسماء دون الصفات فقال: إنه حى، عليم، قدير، سميع، بصير، عزيز، حكيم ـ ولكن هذه الأسماء لا تتضمن اتصافه بحياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا سمع، ولا بصر، ولا عزة، ولا حكمة ـ فإذا قيل له: أى الاسمين أفضل؟ لم يجب بجواب صحيح، فإنه إن قال: العليم أعظم من السميع؛ لعموم تعلقه مثلاً، أو قال: العزيز أكمل من القدير؛ لأنه مستلزم للقدرة من غير عكس، قيل: إذا لم يكن للأسماء عندك معان موجودة تقوم به، لم يكن هناك لا علم، ولا سمع، ولا بصر، ولا عزة، ولا قدرة، ليس إلا ذات مجردة عن صفات ومخلوقات، والذات المجردة ليس فيها ما يمكن أن يقع فيه تفاضل ولا تماثل، والمخلوقات لم يكن السؤال عن تفضيل بعضها على بعض، فإن ذلك مما يعلمه كل واحد ولا يشتبه على عاقل.

وكذلك من جعل بعض صفاته بعضًا، أو جعل الصفة هى الموصوف، مثل من قال: العلم هو القدرة، والعلم والقدرة هما العالم القادر، كما يقول ذلك من يقوله من جهمية الفلاسفة ونحوهم.

أو قال: كلامه كله هو معنى واحد قائم بذاته، هو الأمر بكل مأمور والخبر عن كل مخبَر به، إن عُبِّر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وإن معنى آية الكرسى وآية الدَّين واحد، وإن الأمر والنهى صفات نسبية للكلام ليست أنواعًا، بل ذات الكلام الذى هو أمر هو ذات الكلام الذى هو نهى، وإنما تنوعت الإضافة. فهذا الكلام الذى تقوله الكُلاَّبية، وإن كان جمهور العقلاء يقولون: إن مجرد تصوره كاف فى العلم بفساده، فلا يمكن على هذا القول الجواب بتفضيل كلام الله بعضه على بعض، ولا مماثلة بعضه لبعض؛ لأن الكلام على قولهم شىء واحد بالعين

لا يتعدد ولا يتبعض، فكيف يمكن أن يقال: هل بعضه أفضل من بعض؟ أم بعضه مثل بعض ولا بعض له عندهم؟ وإن قالوا: التماثل والتفاضل يقع فى العبارة الدالة عليه، قيل: تلك ليست كلامًا لله على أصله، ولا عند أئمتهم، بل هى مخلوق من مخلوقاته، والتفاضل فى المخلوقات لا إشكال فيه.

ومن قال من أتباعهم: إنها تسمى كلام الله حقيقة، وإن اسم الكلام يقع عليها وعلى معنى ذلك المعنى القائم بالنفس بالاشتراك اللفظى، فإنه لم يعقل حقيقة قولهم، بل قوله هذا يفسد أصلهم؛ لأن أصل قولهم: إن الكلام لا يقوم إلا بالمتكلم لا يقوم بغيره، إذ لو جاز قيام الكلام بغير المتكلم، لجاز أن يكون كلام الله مخلوقًا قائمًا بغيره مع كونه كلام الله. وهذا أصل الجهمية المحضة والمعتزلة الذى خالفهم فيه الكلابية وسائر المثبتة. وقالوا: إن المتكلم لا يكون متكلماً حتى يقوم به الكلام، وكذلك فى سائر الصفات قالوا: لا يكون العالم عالماً حتى يقوم به العلم، ولا يكون المريد مريداً حتى تقوم به الإرادة، فلو جوزوا أن يكون لله ما هو كلام له وهو مخلوق منفصل عنه، بطل هذا الأصل.

وأصل النفاة المعطلة من الجهمية والمعتزلة: أنهم يصفون الله بما لم يقم به، بل بما قام بغيره، أو بما لم يوجد، ويقولون: هذه إضافات لا صفات، فيقولون: هو رحيم ويرحم، والرحمة لا تقوم به بل هى مخلوقة، وهى نعمته. ويقولون: هو يرضى ويغضب، والرضا والغضب لا يقوم به، بل هو مخلوق وهو ثوابه وعقابه. ويقولون: هو متكلم ويتكلم، والكلام لا يقوم به، بل هو مخلوق قائم بغيره. وقد يقولون: هو مريد ويريد، ثم قد يقولون: ليست الإرادة شيئاً موجودًا، وقد يقولون: إنها هى المخلوقات والأمر المخلوق. وقد يقولون: أحدث إرادة لا فى محل.

وهذا الأصل الباطل ـ الذى أصله نفاة الصفات الجهمية المحضة من المعتزلة وغيرهم ـ هو الذى فارقهم به جميع المثبتة للصفات من السلف والأئمة وأهل الفقه والحديث والتصوف والتفسير وأصناف نظار المثبتة، الكُلاَّبية ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم، وكالهشامية والكرامية وغيرهما من طوائف النظار المثبتة للصفات، وعلى هذا أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة وأئمة الفقهاء من أتباعهم من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم.

فقول من قال: إن الكلام يقع حقيقة على العبارة وهى مع ذلك مخلوقة، يناقض الأصل الفارق بين المثبتة والمعطلة، إلا أن يسمى متعلق الصفة باسم الصفة، كما يسمى المأمور به أمراً، والمرحوم به رحمة، والمخلوق خلقًا، والقدر قدرة، والمعلوم علمًا، لكن يقال له: هذا كله ليس هو الحقيقة عند الإطلاق.

وأيضاً، فهذه الأمور أعيان قائمة بأنفسها، فإذا أضيفت إلى الله علم أنها إضافة ملك لا إضافة وصف، بخلاف العبارة، فإنها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم المعنى بنفسه، وهذا هو الأصل الفارق بين إضافة الصفات وإضافة المخلوقات، فإن المعطلة النفاة من الصابئة والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم من الجهمية ومن اتبعهم -كابن عقيل وابن الجوزى وغيرهما فى بعض مصنفاتهما ـ وإن كانا فى موضع آخر يقولان بخلاف ذلك ـ يقولون: ليس فى النصوص إلا إضافة هذه الأمور إلى الله، وهذه الأمور تسمى نصوص الإضافات لا نصوص الصفات. ويقولون: نصوص الإضافات وأحاديث الإضافات، لا آيات الصفات وأحاديث الصفات. والإضافة تكون إضافة مخلوق، لاختصاصه ببعض الوجوه كإضافة البيت والناقة والروح فى قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿نَاقَةُ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]، وقوله: ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيًّا ﴾ [مريم: ١٧].

وقالت الحلولية من النصارى، وغلاة الشيعة، والصوفية ومن اتبعهم ممن يقول بقدم الروح ـ أرواح العباد ـ وينتسب إلى أئمة المسلمين كالشافعى وأحمد وغيرهما مثل طائفة من أهل جِيلان[١] وغيرهم ـ بل إضافة الروح إلى الله كإضافة الكلام والقدرة، والكلام والقدرة صفاته فكذلك الروح. وقالوا فى قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩، ص: ٧٢]، دليل على أن روح العبد صفة لله قديمة. وقالت النصارى: عيسى كلمة الله، وكلام الله غير مخلوق، فعيسى غير مخلوق. وقالت الصابئة والجهمية: عيسى كلمة الله وهو مخلوق، والقرآن كلام الله فهو - أيضًا - مخلوق.

وهذه المواضع اشتبهت على كثير من الناس، وقد تكلم فيها الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره، وتكلموا فى إضافة الكلام والروح ومناظرة الجهمية والنصارى. وقد سئلت عن ذلك من جهة الحلولية تارة ومن جهة المعطلة تارة. والسائلون تارة من أهل القبلة وتارة من غير أهلها. وقد بسط جواب ذلك فى غير موضع. لكن المقصود هنا أن الفارق بين المضافين: أن المضاف إن كان شيئًا قائمًا بنفسه أو حالاً فى ذلك القائم بنفسه، فهذا لا يكون صفة لله؛ لأن الصفة قائمة بالموصوف. فالأعيان التى خلقها الله قائمة بأنفسها، وصفاتها القائمة بها تمتنع أن تكون صفات الله، فإضافتها إليه تتضمن كونها مخلوقة مملوكة، لكن أضيفت لنوع من الاختصاص المقتضى للإضافة لا لكونها صفة. والروح الذى هو جبريل من هذا الباب، كما أن الكعبة والناقة من هذا الباب، ومال الله من هذا الباب، وروح بنى

(١) جيلان ـ بالكسر ـ: اسم لبلاد كثيرة من وراء بلاد طبرستان، وبالفتح قوم من أبناء فارس انتقلوا من نواحى اصطخر، فنزلوا بطرف من البحرين، فغرسوا وزرعوا وحفروا وأقاموا هناك. [معجم البلدان ٢/ ٢٠١].

آدم من هذا، وذلك كقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩، ص: ٧٢]، ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ [الحج: ٢٦]، ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ [الشمس: ١٣]، ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الحشر: ٧].

وأما إن كان المضاف إليه لا يقوم بنفسه، بل لا يكون إلا صفة كالعلم والقدرة والكلام والرضا والغضب، فهذا لا يكون إلا إضافة صفة إليه، فتكون قائمة به ـ سبحانه ـ فإذا قيل: «أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك»، فعلمه صفة قائمة به، وقدرته صفة قائمة به. وكذلك إذا قيل: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك»[1]، فرضاه وسخطه قائم به، وكذلك عفوه وعقوبته.

وأما أثر ذلك وهو ما يحصل للعبد من النعمة واندفاع النقمة، فذاك مخلوق منفصل عنه ليس صفة له، وقد يسمى هذا باسم ذاك كما فى الحديث الصحيح: «يقول الله للجنة: أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى»[2]. فالرحمة هنا عين قائمة بنفسها لا يمكن أن تكون صفة لغيرها، فهذا هو الفارق بين ما يضاف إضافة وصف وإضافة ملك. وإذا قيل: المسيح كلمة الله، فمعناه: أنه مخلوق بالكلمة؛ إذ المسيح نفسه ليس كلامًا. وهذا بخلاف القرآن فإنه نفسه كلام، والكلام لا يقوم بنفسه إلا بالمتكلم، فإضافته إلى المتكلم إضافة صفة إلى موصوفها وإن كان يتكلم بقدرته ومشيئته، وإن سمى فعلاً بهذا الاعتبار، فهو صفة باعتبار قيامه بالمتكلم.

وإذا كان كذلك، فمن قال: إن الكلام معنى واحد قائم بذات المتكلم، لم يمكنه أن يجيب عن هذه المسألة بجواب صحيح، فإذا قيل له: كلام الله هل بعضه أفضل من بعض؟ امتنع الجواب على أصله بنعم أو لا؛ لامتناع تبعضه عنده، ولكون العبارة ليست كلامًا لله، لكن إذا أريد بالكلام العبارة، أو قيل له: هل بعض القرآن أفضل من بعض ـ وأريد بالقرآن: الكلام العربى الذى نزل به جبريل ـ فهو عنده مخلوق لم يتكلم الله به، بل هو عنده إنشاء جبريل أو غيره، أو قيل: هل بعض كتب الله أفضل من بعض ـ وكتاب الله عنده هو القرآن العربى المخلوق عنده ـ فهذا السؤال يتوجه على قوله فى الظاهر، وأما فى نفس الأمر فكلاهما ممتنع على قوله؛ لأن العبارة تدل على المعانى، فإن المعانى القائمة فى النفس تدل عليها العبارات، وقد علم أن العبارات تدل على معان متنوعة، وعلى أصله ليس المعنى إلا واحدًا، فيمتنع بالضرورة العقلية أن يكون القرآن العربى كله والتوراة والإنجيل وسائر ما يضاف إلى الله من العبارات، إنما يدل على معنى واحد لا يتعدد ولا

(١) مسلم فى الصلاة (٤٨٦/ ٢٢٢).
(٢) البخارى فى التفسير (٤٨٥٠) ومسلم فى الجنة (٢٨٤٦/ ٣٤ـ ٣٦).

يتبعض، وحينئذ فتبعض العبارات الدالة على المعانى بدون تبعض تلك المعانى ممتنع.

ولهذا قيل لهم: موسى ـ عليه السلام ـ لما سمع كلام الله أَسَمِعَهُ كله، أم سمع بعضه؟ إن قلتم: كله، فقد علم كل ما أخبر الله به وما أمر به. وقد ثبت فى الصحيح أن الخضر قال له: «ما نقص علمى وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»[1]. وقد قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]. وإن قلتم: سمع بعضه فقد تبعض، وعندكم لا يتبعض. وأيضًا، فقد فرق الله بين تكليمه لموسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وبين إيحائه إلى غيره من النبيين، وفرق بين الإيحاء وبين التكليم من وراء حجاب، فلو كان المعنى واحدًا، لكان الجميع إيحاء ولم يكن هناك تكليم يتميز على ذلك. ولا يمتنع أن يكون الرب ـ تعالى ـ مناديًا لأحد؛ إذ المعنى القائم بالنفس لا يكون نداء، وقد أخبر الله ـ تعالى ـ بندائه فى القرآن فى عدة مواضع.

وعلى هذا، فمن قال من هؤلاء: إن كلام الله لا يفضل بعضه بعضاً، فحقيقة قوله أن هذه المسألة ممتنعة، فليس هناك أمران حتى يقال: إن أحدهما يكون مثل الآخر أو أفضل منه، والتماثل والتفاضل إنما يعقل بين اثنين فصاعدًا، وهكذا عند هؤلاء فى إرادته وعلمه وسمعه وبصره، فكل من جعل الصفة واحدة بالعين، امتنع ـ على قوله ـ أن يقال: هل بعضها أفضل من بعض أم لا؛ إذ لا بعض لها عنده. وكذلك من وافق هؤلاء على وحدة هذه الصفات بالعين وقال: إن كلام الله حروف قديمة الأعيان، أو حروف وأصوات قديمة الأعيان، سواء قال مع ذلك: إنها أعيان الأصوات المسموعة من القراء، أو قال: إنها بعض الأصوات المسموعة من القراء، وإن كان فساد ذلك معلومًا بالاضطرار، وقال: إن هذه الأصوات غير ذلك.

فمن قال بأن الكلام حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلاً وأبدًا ـ وهى مع ذلك شىء واحد ـ فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء. كما أن من جعلها قولاً واحدًا، فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء على كل تقدير، فيمتنع مع القول بوحدة شىء أن يقال: هل بعضه أفضل من بعض أم لا. وأما من أثبت ما يتعدد من المعانى والحروف أو أحدهما، فهذا يعقل على قوله: السؤال عن التماثل والتفاضل. ثم حينئذ يقع السؤال: هل يتفاضل كلام الله وصفاته وأسماؤه، أم لا يقع التفاضل إلا فى المخلوق؟

وعلى هذا، فما ذكره ابن بطال فى شرح البخارى لَمَّا تكلم على هذا الحديث حيث

(١) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٠١) ومسلم فى الفضائل (٢٣٨٠/ ١٧٠) .

قال: قال المهلب ـ وحكاه عن الأصيلى ـ: ومذهب الأشعرى وأبى بكر بن الطيب وابن أبى زيد والداودى وأبى الحسن القابسى[1] وجماعة علماء السنة: إن القرآن لا يفضل بعضه بعضًا؛ إذ كله كلام الله ـ تعالى ـ وصفته، وهو غير مخلوق، ولا يجوز التفاضل إلا فى المخلوقات، هو نقل لأقوال هؤلاء بحسب ما ظنه لازمًا لهم حيث اعتقد أن التفاضل لا يكون إلا فى المخلوق، والقرآن عند هؤلاء ليس بمخلوق. لكن قدمنا أن السلف الذين قالوا: إنه غير مخلوق لم ينقل عن أحد منهم أنه قال: ليس بعضه أفضل من بعض، بل المنقول عنهم خلاف ذلك. وأما نقل هذا القول عن الأشعرى وموافقيه فغلط عليهم، إذ كلام الله عندهم ليس له كل ولا بعض، ولا يجوز أن يقال: هل يفضل بعضه بعضًا أو لا يفضل، فامتناع التفاضل فيه عنده كامتناع التماثل، ولا يجوز أن يقال: إنه متماثل ولا متفاضل؛ إذ ذلك لا يكون إلا بين شيئين.

ولكن هذا السؤال يتصور عنده فى الصفات المتعددة كالعلم والقدوة، فيقال: أيها أفضل؟ فإن كان قال: إن صفات الرب لا تتفاضل؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه، فإنما يستقيم هذا الجواب فى هذه الصفات المتعددة لا فى نفس الكلام، مع أن هذا النقل عن الأشعرى فى نفى تفاضل الصفات غير محرر، فإن الأشعرى لم يقل: إن الصفات لا تتفاضل، بل هذا خطأ عليه، ولكن هو يقول: إن الكلام لا يدخله التفاضل كما لا يدخله التماثل؛ لأنه واحد عنده، لا لما ذكر. وأما الصفات المتعددة؛ فإنه قد صرح بأنها ليست متماثلة، ومذهبه أن الذات ليست مثل الصفات، ولا كل صفة مثل الأخرى، فهو لا يثبت تماثل المعانى القديمة عنده فكيف يقال -على أصله- ما يوجب تماثلها، وإذا امتنع من إطلاق التفاضل، فهو كامتناعه من إطلاق لفظ التماثل، وكامتناعه من إطلاق لفظ التغاير؟!

وفى الجملة، فمن نقل عنه أنه نفى التفاضل وأثبت التماثل، فقد أخطأ، لكن قد لا يطلق لفظ التفاضل كما لا يطلق لفظ التماثل، لا لأن الصفات متماثلة عنده، بل هو ينفى التماثل لعدم التعدد، ولعدم إطلاق التغاير، كما يقال: هل يقال: الصفات مختلفة أم لا؟ وهل هى متغايرة أم لا؟ وهل يقال فى كل صفة: إنها الذات أو غيرها، أو لا يجمع بين نفيهما، وإنما يفرد كل نفى منهما، أو لا يطلق شىء من ذلك؟ فهذه الأمور لا اختصاص لها بهذه المسألة ـ مسألة التفضيل.

ولا ريب أن التماثل أو التفاضل لا يعقل إلا مع التعدد، وتعدد أسماء الله وصفاته وكلماته هو القول الذى عليه جمهور المسلمين، وهو الذى كان عليه سلف الأمة وأئمتها،

---

(١) هو أبو الحسن على بن محمد بن خلف المعافرى القيروانى، عالم المالكية بإفريقية فى عصره. كان حافظًا للحديث وعلله ورجاله، فقيهًا أصوليًا من أهل القيروان، له تصانيف منها «الممهد» فى الفقه و «أحكام الديانات» و «المنقذ من شبه التأويل»، ولد سنة ٣٢٤هـ، وتوفى سنة ٤٠٣هـ. [الأعلام ٤/٣٢٦].

وهو الموافق لفطرة الله التى فطر عليها عباده؛ فلهذا كان الناس يتخاطبون بموجب الفطرة والشرعة، وإن كانت لبعضهم أقوال أخر تنافى الفطرة والشرعة، وتستلزم بطلان ما يقوله بمقتضى الفطرة والشرعة، فإن القرآن والسنة قد دلا على تعدد كلمات الله فى غير موضع، وقد قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

وقد ذكرنا فى غير هذا الموضع قول السلف، وأنهم كانوا يثبتون لله كلمات لا نهاية لها، وبينا النزاع فى تعدد العلوم والإرادات، وأن كثيرًا من أهل الكلام يقول ما عليه جمهور الناس من تعدد ذلك. وأن الذين قالوا: يريد جميع المرادات بإرادة واحدة إنما أخذوه عن ابن كُلاب، وجمهور العقلاء قالوا: هذا معلوم الفساد بالضرورة، حتى إن من فضلاء النظار من ينكر أن يذهب إلى هذا عاقل من الناس؛ لأنه رآه ظاهر الفساد فى العقل، ولم يعلم أنه قاله طائفة من النظار.

وكذلك من جعل نفس إرادته هى رحمته وهى غضبه يكون قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سخطك»[١] معناه يكون مستعيذًا عنده بنفس الإرادة من نفس الإرادة، وهذا ممتنع، فإنه ليس عنده للإرادة صفة ثبوتية يستعاذ بها من أحد الوجهين باعتبار ذلك الوجه منها باعتبار الوجه الآخر، بل الإرادة عنده لها مجرد تعلق بالمخلوقات والتعلق أمر عدمى. وهذا بخلاف الاستعاذة به منه؛ لأن له ـ سبحانه ـ صفات متنوعة فيستعاذ به باعتبار، ومنه باعتبار. ومن قال: إنه ذات لا صفة لها، أو موجود مطلق لا يتصف بصفة ثبوتية، فهذا يمتنع تحققه فى الخارج، وإنما يمكن تقدير هذا فى الذهن كما تقدر الممتنعات، فضلاً عن أن يكون ربًا خالقًا للمخلوقات، كما قد بسط فى موضعه.

وهؤلاء ألجأهم إلى هذه الأمور مضايقات الجهمية والمعتزلة لهم فى مسائل الصفات، فإنهم صاروا يقولون لهم: كلام الله هو الله أو غير الله؟ إن قلتم: هو غيره. فما كان غير الله فهو مخلوق، وإن قلتم: هو هو، فهو مكابرة. وهذا أول ما احتجوا به على الإمام أحمد فى المحنة، فإن المعتصم لما قال لهم: ناظروه، قال له عبد الرحمن بن إسحاق: يا أبا عبد الله، ما تقول فى القرآن ـ أو قال: فى كلام الله ـ يعنى أهو الله أو غيره؟ فقال له أحمد: ما تقول فى علم الله أهو الله أو غيره؟ فعارضه أحمد بالعلم، فسكت عبد الرحمن. وهذا من حسن معرفة أبى عبد الله بالمناظرة ـ رحمه الله ـ فإن المبتدع الذى بنى مذهبه على أصل فاسد متى ذكرت له الحق الذى عندك ابتداء، أخذ يعارضك فيه؛ لما قام

(١) سبق تخريجه ص ٨٦.

فى نفسه من الشبهة، فينبغى إذا كان المناظر مـدعيًا أن الحق معه أن يبدأ بهدم ما عنده، فإذا انكسر وطلب الحق فاعطه إياه، وإلا فما دام معـتقدًا نقيض الحق لم يدخل الحق إلى قلبه، كاللوح الذى كتـب فيه كلام باطل امحـه أولا، ثم اكتب فيه الحق، وهؤلاء كـان قصدهم الاحتجاج لبدعتهم، فذكر لهم الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ من المعارضة والنقض ما يبطلها.

وقد تكلم الإمام أحـمد فى رده على الجهمية فى جـواب هذا، وبين أن لفظ «الغير» لم ينطق به الشرع لا نفـيًا ولا إثباتًا، وحينئـذ فلا يلزم أن يكون داخلاً لفظ «الغـير» فى كلام الشارع ولا غير داخل، فـلا يقوم دليل شرعى على أنه مخلوق. وأيضًا، فـهو لفظ مجمل يراد بالغير: مـا هو منفصل عن الشيء، ويراد بالغير: مـا ليس هو الشيء؛ فلهذا لا يطلق القول بأن كلام الله وعلم الله ونحو ذلك هو هو؛ لأن هذا باطل. ولا يطلق أنه غيره، لئلا يفهم أنه بائن عنه منفصل عنه. وهذا الذى ذكره الإمام أحـمد عليه الحذاق من أئمة السنة، فهؤلاء لا يطلقون أنه هو، ولا يطلقون أنه غـيره، ولا يقولون ليس هو هو ولا غيره، فإن هذا ـ أيضـا ـ إثبات قسم ثالـث وهو خطأ، ففـرق بين ترك إطلاق اللفظين لما فى ذلك من الإجمال، وبين نفى مسمى اللفظين مطلقًا وإثبات معنى ثالث خارج عن مسمى اللفظين.

فجاء بعـد هؤلاء أبو الحسن ـ وكان أحذق ممن بعده ـ فـقال: تنفى مفردًا لا مجـموعا. فنقول: مفردًا: ليست الصفة هى الموصوف، ونقول: مفردًا: ليست غيره، ولا يجمع بينهما فيقال: لا هى هو ولا هى غيره؛ لأن الجمع بين النفـى فيه من الإيهام ما ليس فى التفريق. وجاء بعده أقوام فقالوا: بل ننفى مجمـوعا. فنقول: لا هى هو ولا هى غيره. ثم كثير من هؤلاء إذا بحثوا يقولون هذا المعنى، أما أن يكون غيره فيتناقضون.

وسبب ذلك: أن لفظ «الغـير» مجمل، يراد بالغـير: المباين المنفصل، ويراد بالغـير: ما ليس هو عين الشيء. وقد يعبر عن الأول بأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما وعدمه، أو ما جاز مـفارقة أحدهمـا الآخر بزمان أو مكان أو وجود،ويعـبر عن الثانى بأنه مـا جاز العلم بأحدهما مع عـدم العلم بالآخر. وبين هذا وهذا فرق ظاهر؛ فصـفات الرب اللازمة له لا تفارقـه البتة، فلا تكون غـيرًا بالمعنى الأول، ويجوز أن تعلم بعض الصـفات دون بعض، وتعلم الذات دون الصفة، فتكون غيـرًا باعتبار الثانى؛ ولهذا أطلق كثير من مـثبتة الصفات عليها أغيارًا للذات. ومنهم من قال: نقول: إنها غير الذات، ولا نقول: إنها غير الله؛ فإن لفـظ الذات لا يتضـمـن الصفات بـخـلاف اسـم الله فإنـه يتناول الصـفات؛ ولهـذا كـان الصواب ـ على قول أهل الـسنة ـ ألا يقال فى الصفات: إنها زائدة عـلى مسمى اسم الله، بل من قال ذلك، فقد غلط عليهم.

وإذا قيل: هل هى زائدة على الذات أم لا، كـان الجواب: أن الذات الموجودة فى نفس

الأمر مستلزمة للصفات، فـلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات، بل ولا يوجد شيء من الذوات مجردًا عن جـميع الصفات، بل لفظ «الذات» تأنيث «ذو» ولـفظ «ذو» مستلزم للإضافة. وهذا اللفظ مولد، وأصله أن يقال: ذات علم، ذات قدرة، ذات سمع، كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفـال: ١]، ويقال: فلانـة ذات مال، ذات جـمال. ثم لما عـلموا أن نفس الرب ذات علـم وقدرة وسـمع وبصـر ـ ردًا على من نفى صفاتها ـ عرّفـوا لفظ الذات، وصار التعريف يقوم مقام الإضافـة، فحيث قيل لفظ الذات فهو ذات كذا، فالذات لا تكون إلا ذات علم وقـدرة ونحو ذلك من الصفات لفظًا ومعنى.
وإنما يريد محقـقو أهل السنة بقولهم: «الصفات زائدة على الذات» أنها زائدة عـلى ما أثبته نفاة الصفات من الذات، فإنهم أثبتوا ذاتًا مجـردة لا صفات لها، فأثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبتـه هؤلاء، فهى زيادة فى العلم والاعتقاد والخـبر، لا زيادة على نفس الله جل جلاله وتقدست أسماؤه، بل نفسه المقدسة مـتصفة بهذه الصفات لا يمكن أن تفارقها، فلا توجد الصفـات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات. وهذه الأمور مبـسوطة فى غير هذا الموضع.

والمقصود أن الأشـعرى وغيره من الصـفاتية ـ الذين سلكوا مسلـك ابن كُلاب ـ إذا قال أحدهم فى الصفات: إنها متماثلة، فإن هذا لا يقـوله عاقل؛ إذ المثلان ما سد أحدهما مسد الآخر وقام مقامه، والعلم ليس مثلا للقدرة، ولا القدرة مثلا للإرادة، وأما الكلام فإنه عنده شيء واحد، والواحد يمتنع فيه تفاضل أو تماثل.

وفى الجملة، فالذين يمنعون أن يكون كلام الله بعضه أفضل من بعض، لهم مأخذان:

أحدهما: أن صفات الرب لا يكون بعضهـا أفضل من بعض، وقد يعبرون عن ذلك بأن القديم لا يتفاضل.

والثانى: أنه واحد، والواحد لا يتصور فيه تفاضل ولا تماثل. وهذا على قول من يقول: إنه واحـد بالعين، وهؤلاء الذين يقـولون: إنه واحـد بالعين منهم من يجـعله ـ مع ذلك ـ حروفًا أو حروفا وأصواتًا قديمة الأعـيان، ويقول: هو مع ذلك شيء واحد، كما يوجد فى كلام طائفة من المتأخرين الذين أخـذوا عن الكلابية أنه ليس له إلا إرادة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة وكلام واحد وأن القرآن قديم. وأخذوا عن المعتزلة وغيرهم أنه مجرد الحروف والأصوات. والتزموا أن الحروف والأصوات قديمة الأعيان، مع أنهـا مترتبة فى نفسها ترتبًا ذاتيًا فى الوجود، أزلية لم يزل بعضها مـقارنًا لبعض، وفرقوا بين ذات الشيء وبين وجوده فى الخـارج موافقـة لمن يقول ذلك مـن المعتزلـة وكثيـر من القائلـين بقدمه، وأنـه حروف وأصوات، لا يقولـون: إنه شيء واحد، بل يجعلونه متـعددًا مع قدم القرآن، وقـدم أعيان

الحروف والأصوات.

والقـول الآخر لمن يقـول: إنه واحد بالعين: أن القـديم هو معنى واحـد لا يتـعدد ولا يتبعض، كـما قد بين حقيـقة قولهم. وهذا هو القول المنسوب إلى ابن كُـلاَّب والأشعرى. وهذا القول أول من عرف أنه قاله فى الإسلام ابن كلاب، لم يسـبقه إليه أحد من الصحابة ولا التابعين ولا غيـرهم من أئمة المسلمين، مع كثـرة ما تكلم الصحابة والتـابعون فى كلام الله -تعالى- ومع أنه من أعظم وأهم أمـور الدين الذى تتوفر الهمم على معرفـته وذكره، ومع تواتر نص الكتاب والسنة وآثار الصحابة على خلاف هذا القول. وكل من هذه الأقوال مما يدل الكتاب والسنة وآثار السلف على خلافه. وكل منها ممـا اتفق جمهور العقلاء الذين يتصورونه على أن فساده معلوم بضرورة العـقل، ويجوز اتفاق طائفة من العقلاء على قول يعلم فساده بضرورة العقل إذا كان عن تواطؤ، كما يجوز اتفاقهم على الكذب تواطؤًا، وأما بدون ذلك، فلا يجوز.

فـالمذهب الذى تقلده بعض الناس عن بعض ـ كـقول النصـارى والرافضـة والجهـمية والدهرية ونحو ذلك ـ يجوز أن يكون فيه ما يعلم فساده بضرورة العقل، وإن كان طائفة من العقـلاء قـالوه على هـذا الوجه، فـأما أن يقـولوه من غير تواطؤ، فـهذا لا يقع، وأكـثر المتقلدين للأقوال الفاسـدة لا يتصورونها تصوراً تامًا حتى يكون تصورها التـام موجبًا للعلم بفسادها. ثم إذا اشتهر القول عنـد طائفة لم يعلموا غيره عن أهل السنة، ظنوا أنه قول أهل السنة.

ولما كان المشهـور عند المسلمين أن أهل السنة لا يقولون: القرآن مـخلوق، صار كل من رأى طائفة تنكر قول من يقول: القرآن مخلـوق يظن أن كل ما قالته فى هذا الباب هو قول السلف وأئمـة السنة ـ والذين قالوا: إن القـرآن غير مـخلوق بل قائم بذات الله، ووافـقوا السلف والأئمة فى هذا لما ظهرت محنة الجهميـة -وثبت فيها الإمام أحمد الذى أيد الله به السنة ونصر السـنة- صار شعـار أهـل السـنة أن القـرآن كـلام الله غيـر مخلوق، وأن الله يُرَى فى الآخـرة، فكل مـن أنكر ذلـك، فهـو مـن أهل البـدعة فى اللسـان العام- فكـثر حينئـذ مـن يوافق أهل السـنة والحـديث على ذلك، وإن كان لا يعرف حقيـقة قولهم، بل معـه أصول مـن أصـول أهل البدع الجهميـة يريد أن يجمع بينها وبين قول أهل السنة، كما يريد المتفلسف أن يجمع بين أقوال المتفلسفة المخالفين للرسل وبين ما جاءت به الرسل.

فلهـذا صار المنتـسبـون إلى السنة الذين يقولــون: القرآن كـلام الله غيـر مـخلوق لهم أقـوال:

أحدها: قول من يقول: إنه قـديم العين، وإن الله لا يتكلم بمشيئتـه وقدرته، ولا يتكلم

بكلام بعد كلام. ثم هؤلاء على قولين: منهم من يقـول: ذلك القديم هو معنى واحد لازم لذات الله أبدًا، أو خمسة معان. ومنهم من يقـول: بل هو حروف وأصوات قديمة الأعيان لازمة لذات الله أبدًا.

الثالث[1]: قول من يقول: بل الرب فى أزله لم يكن الكلام ممكنًا له، كما لم يكن الفعل ممكنًا له عندهم؛ لأن وجود الكلام والفعل لا يكون إلا بمشيئـته واختياره، ووجود ما يكون بالمشيئة والاختيار محال عندهم دوامـه. ثم المشهور عن هؤلاء قول من يقول: تكلم فيما لا يزال بحروف وأصوات تقوم بذاته، كما يقوله طوائف متعددة منهم الكَرَّامية. وبعض الناس يذكر ما يقتضى أن الكلام الذى قام به شيئًا بعد شىء إنما هو علوم وإرادات، وأبو عبد الله الرازى يميل إلى هذا فى بعض كتبه.

والخامس[2]: قول من يقول: لم يزل متكلمـاً كيف شاء. وهذا هو المعروف عن السلف وأئمة السنة ـ مثل عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل ـ وسائر أهل الحديث والسنة.

ثم هؤلاء منهم من يقـول : لم يزل مـتكلمًا لا يسكت، بل لا يـزال متكلمـاً بمشيـئتـه وقدرته. وهذا هو الذى جعله ابن حامد المشهور من مذهب أحمد وأصحابه، مع أنه حكى أنه لا يختلف قول أحمد أنه لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء. والقول الثانى: أنه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شـاء. وهذا القول حكاه أبو بكر عبـد العزيز عن طائفة من أصـحاب أحمد، وكذلك خـرجه ابن حامد قولاً فى المذهب، مع ذكره أنه لم يخـتلف مذهبه فى أنه لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، وأنه لا يجـوز أن يكون لم يزل ساكتًا ثم صار متكلمًا كما يقوله الكَرَّامية وهذه الأقوال وتوابعها مبسوطة فى موضع آخر.

والمقـصود هنا أن الذين قـالوا: كـلام الله غيـر مخلوق، تـنازعوا بعـد ذلك على هذه الأقوال، مع أن أكثر الذين قالوا بعض هذه الأقوال لا يعلمـون ما قال غيرهم، بل غاية ما عند أئمتهم المصنفين فى هذا الباب معرفـة قولين أو ثلاثة أو أربعة من هذه الأقوال ـ كقول المعتـزلة والكُلاَّبية والساليـة والكرامية ـ ولا يعـرفون أن فى الإسلام من قـال سوى ذلك، ويصنف أحدهم كـتابًا كبـيراً فى «مقالات الإسـلاميين» وفى «الملل والنحل»، ويذكر عـامة الأقوال المبتدعة فى هذا الباب، والـقول المأثور عن السلف والأئمة لا يعرفه ولا ينقله، مع أن الكتاب والسنة مع المعقـول الصريح لا يدل إلا عليه، وكل ما سواه أقوال متناقـضة كما بسط فى موضعه.

والقصد هنا أن من كان عنده أن قـول المعتزلة مثلاً، أو قول المعتـزلة والكرامية، أو قول

(١ ، ٢) هكذا بالمطبوعة.

هؤلاء وقول الكلابية، أو قول هؤلاء وقول السالمية، هو باطل من أقوال أهل البدع، لم يبق عنده قول أهل السنة إلا القول الآخر الذى هو ـ أيضًا ـ من الأقوال المبتدعة المخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول، فيفرع على ذلك القول ما يضيفه إلى السنة، ثم إذا تدبر نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف، وجدها تخالف ذلك القول أصلاً وفرعًا، كما وقع لمن أنكر فضل «فاتحة الكتاب» و «آية الكرسى» و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ على غيرها من القرآن، فإن عمدتهم ما قدمته من الأصل الفاسد. أما كون الكلام واحدًا، فلا يتصور فيه تفاضل ولا تماثل ولا تعدد. وأما كون صفات الرب لا تتفاضل ـ وربما قالوا: القديم لا يتفاضل، وهو من جنس قول الجهمية والمعتزلة ونحوهم: القديم لا يتعدد، فهذا لفظ مجمل، فإن القديم إذا أريد به رب العالمين، فرب العالمين إله واحد لا شريك له، وإذا أريد به صفاته، فمن قال: إن صفات الرب لا تتعدد، فهو يقول: العلم هو القدرة، والقدرة هى الإرادة، والسمع والبصر هو العلم. وقد يقول بعضهم أيضا: العلم هو الكلام. ويقول آخرون: العلم والقدرة هو الإرادة، ثم قد يقولون: إن الصفة هى الموصوف، فالعلم هو العالم، والقدرة هى القادر. وهذه الأقوال صرح بها نفاة الصفات من الفلاسفة والجهمية ونحوهم كما حكيت ألفاظهم فى غير هذا الموضع. ومعلوم أن فى هذه الأقوال من مخالفة المعقول الصريح والمنقول الصحيح - بل مخالفة المعلوم بالاضطرار للعقلاء. والمعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ودين الرسل - ما يبين أنها فى غاية الفساد شرعًا وعقلاً.

ثم إن هؤلاء تأولوا نصوص الكتاب والسنة بتأويلات باطلة، منهم من قال: المراد بكونه أعظم وأفضل وخيرًا كونه عظيما فى نفسه، وامتنع هؤلاء من إجراء التفضيل عليه. وحكى هذا عن الأشعرى وابن الباقلانى وجماعة غيرهما. ومعلوم أن من تدبر ألفاظ الكتاب والسنة، تبين له أنها لا تحتمل هذا المعنى، بل هو من نوع القرمطة، فإن الله -تعالى- يقول: ﴿نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال النبى ﷺ لأُبى: «أتدرى أى آية معك فى كتاب الله أعظم؟»، وقال: «لأعلمنك سورة لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها»[1]، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره.

ومنهم من قال: بل المراد بقوله: ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، أى: خير منها لكم، أى: أكثر ثوابًا أو أقل تعبًا، وقال: ما دل على أن بعضه أفضل من بعض، فليس هو تفضيلاً لنفس الكلام، بل لمتعلقه. وهو أن تلاوة هذا والعمل به يحصل به من الأجر أكثر مما يحصل بالآخر. فيقال لهؤلاء: ما ذكرتموه حجة عليكم، مع ما فيه من مخالفة

---

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

النص. وذلك أن كون الثواب على أحد القولين أو الفعلين أكثر منه على الثانى، إنما كان لأنه فى نفسه أفضل؛ ولهذا إنما تنطق النصوص بفضل القول والعمل فى نفسه، كما قد سئل النبى ﷺ غير مرة: أى العمل أفضل؟ فيجيب بتفضيل عمل على عمل، وذلك مستلزم لرجحان ثوابه. وأما رجحان الثواب مع تماثل العملين، فهذا مخالف للشرع والعقل.

وكذلك الكلام، ففى صحيح مسلم، عن سمرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع ـ وهن من القرآن ـ سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»[1]، فأخبر أنها أفضل الكلام بعد القرآن مع كونها من القرآن، ففضل نفس هذه الأقوال بعد القرآن على سواها. وكذلك فى صحيح مسلم أنه سئل: أى الكلام أفضل؟ فقال: «ما اصطفى الله لملائكته: سبحان الله وبحمده»[2]. وفى الموطأ وغيره عن النبى ﷺ أنه قال: «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلى: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شىء قدير»[3]، فأخبر أن هذا الكلام أفضل ما قاله هو والنبيون من قبله. وفى سنن ابن ماجة عنه أنه قال: «أفضل الذكر: لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء: الحمد لله»[4]، وقد رواه ابن أبى الدنيا. وفى الصحيحين أنه قال: «الإيمان بضع وستون ـ أو وسبعون ـ شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله»[5]. ومثل هذا كثير فى النصوص يفضل العمل على العمل، والقول على القول، ويعلم من ذلك فضل ثواب أحدهما على الآخر.

أما تفضيل الثواب بدون تفضيل نفس القول والعمل، فلم يرد به نقل ولا يقتضيه عقل، فإنه إذا كان القولان متماثلين من كل وجه، أو العملان متماثلين من كل وجه، كان جعل ثواب أحدهما أعظم من ثواب الآخر ترجيحًا لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح. وهذا أصل قول القدرية والجهمية الذين يقولون: إن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح، وظنوا أنهم بهذا الأصل ينصرون الإسلام، فلا للإسلام نصروا، ولا لعدوه كسروا، بل تسلط عليهم سلف الأمة وأئمتها بالتبديع والتضليل والتكفير والتجهيل، وتسلط عليهم خصومهم الدهرية وغيرهم بإلزامهم مخالفة المعقول، وجعلوا ذلك ذريعة إلى الزيادة فى مخالفة المشروع والمعقول كما جرى للملحدين مع المبتدعين.

---

(١) مسلم فى الآداب (٢١٣٧/ ١٢).
(٢) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧٣١/ ٨٤) عن أبى ذر.
(٣) مالك فى الموطأ فى القرآن (٣٢) والترمذى فى الدعوات (٣٥٨٥) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه».
(٤) ابن ماجه فى الأدب (٣٨٠٠) وذكره الألبانى فى صحيح ابن ماجه (٣٠٦٥).
(٥) البخارى فى الإيمان (٩) ومسلم فى الإيمان (٣٥/ ٥٧، ٥٨).

وأيضًا، فقول القائل: إنه ليس بعض ذلك خيرًا من بعض بل بعضه أكثر ثوابًا، رد لخبر الله الصريح، فإن الله يقول: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فكيف يقال: ليس بعضه خيرًا من بعض؟ وإذا كان الجميع متماثلاً فى نفسه، امتنع أن يكون فيه شىء خيرًا من شىء. وكون معنى الخير أكثر ثوابا مع كونه متماثلا فى نفسه، أمر لا يدل عليه اللفظ حقيقة ولا مجازًا، فلا يجوز حمله عليه، فإنه لا يعرف قط أن يقال: هذا خير من هذا وأفضل من هذا مع تساوى الذاتين بصفاتهما من كل وجه، بل لابد ـ مع إطلاق هذه العبارة ـ من التفاضل ولو ببعض الصفات، فأما إذا قدر أن مختارًا جعل لأحدهما مع التماثل ما ليس للآخر مع استوائهما بصفاتهما من كل وجه، فهذا لا يعقل وجوده، ولو عقل لم يقل: إن هذا خير من هذا أو أفضل لأمر لا يتصف به أحدهما البتة.

وأيضا، ففى الحديث أنه قال فى الفاتحة: «لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى القرآن مثلها»[1]، فقد صرح الرسول بأن الله لم ينزل لها مثلاً، فمن قال: إن كل ما نزل من كلام الله فهو مثل لها من كل وجه، فقد ناقض الرسول فى خبره.

وأيضا، فقد تقدم قوله: ﴿أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، ومع تماثل كل حديث لله، فليس القرآن أحسن من التوراة والإنجيل. وكذلك تقدم ما خص الله به القرآن من الأحكام.

فإن قيل: نحن نسلم لكم أن الله خص بعض كلامه من الثواب والأحكام بما لا يشركه فيه غيره، لكن هذا عندنا بمحض مشيئته، لا لاختصاص ذلك الكلام بوصف امتاز به عن الآخر، قيل: أولاً: هذا مخالف لصريح نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة مع مخالفته الصريح المعقول، ثم هذا مبنى على أصل الجهمية والقدرية، وهو أن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح. وهؤلاء لما جوزوا هذا قالوا: إن الرب لم يزل معطلاً، وما كان يمكن فى الأزل أن يتكلم ولا أن يفعل، ثم صار الكلام والفعل ممكنًا من غير حدوث شىء، اقتضى انتقالهما من الامتناع إلى الإمكان، وقالوا: إن القادر المرجح يرجح بلا مرجح.

ثم قالت الجهمية: والعبد ليس بقادر فى الحقيقة، فلا يرجح شيئًا، بل الله هو الفاعل لفعله، وفعله هو نفس فعل الرب. وقالت القدرية: العبد قادر تام القدرة

---

(١) سبق تخريجه ص٧ .

يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا سبب حادث، ولا حاجة إلى أن يحدث الله ما به يختص به فعل أحدهما، بل هو - مع أن نسبته إلى الضدين: الإيمان والكفر سواء - يرجح أحدهما بلا مرجح لا من الله ولا من العبد، ولا يفتقر إلى إعانة الله ولا إلى أن يجعله شائياً، ولا يجعله يقيم الصلاة، ولا يجعله مسلماً. ومعلوم بالعقول خلاف هذا، والله - تعالى - يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، لكن المدح فى هذا الكلام معناه أنه مطلق المشيئة لا معوق له إذا أراد شيئاً، كما قال النبى ﷺ: «لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لى إن شئت، اللهم ارحمنى إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، فإن الله لا مُكْرِه له»[1]. فبين ﷺ أنه لا يفعل إلا بمشيئته، ليس له مكره حتى يقال له: افعل إن شئت، ولا يفعل إن لم يشأ.

فهو ـ سبحانه ـ إذا أراد شيئاً؛ كان قادراً عليه لا يمنعه منه مانع. لا يعنى بذلك أنه يفعل لمجرد مشيئة ليس معها حكمة، بل يفعل عندهم ما وجود فعله وعدمه بالنسبة إليه سواء من كل وجه، فإن هذا ليس بمدح، بل المعقول من هذا أنه صفة ذم، فمن فعل لمجرد إرادته الفعل من غير حكمة لفعله ولا تضمن غاية مجردة كان ألا يفعل خيراً له. وقد ذم الله ـ سبحانه ـ فى كتابه من نسبه إلى هذا فقال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ**﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ . فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ**﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]، قال المفسرون: العبث: أن يعمل عملاً لا لحكمة، وهو جنس من اللعب. وقال: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ . لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾ [الأنبياء: ١٦، ١٧]، وقال: ﴿**أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى**﴾ [القيامة: ٣٦]. قال المفسرون وأهل اللغة: السدى: المهمل الذى لا يؤمر ولا ينهى، كالذى يترك الإبل سدى مهملة. وقال تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ**﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ**﴾ [الحجر: ٨٥، ٨٦].

وقد بين - سبحانه - الفرق بين ما أمر به وما نهى عنه، وبين من يحمده ويكرمه من أوليائه، ومن يذمه ويعاقبه من أعدائه، وأنهم مختلفون لا يجوز التسوية بينهما، وجعل خلاف ذلك من المنكر الذى لا مساغ له، فقال تعالى: ﴿**أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ .**

(١) البخارى فى الدعوات (٦٣٣٩) ومسلم فى الذكر (٢٦٧٩/٩) .

مَالَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢١]، فبين أن هذا الحكم سيئ فى نفسه ليس الحكم به مساوياً للحكم بالتفاضل. ثم قال: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٢]، فأخبر أنه خلق الخلق ليجزى كل نفس بما كسبت، وأنه لا يظلم أحداً فينقص من حسناته شيئاً، بل كما قال: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

وقد نزه نفسه فى غير موضع من القرآن أن يظلم أحداً من خلقه، فلا يؤتيه أجره أو يحمل عليه ذنب غيره، فقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا ﴾ [طه: ١١٢]، وقال تعالى: ﴿لا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ . مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [ق: ٢٨، ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ . وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴾ [هود: ١٠٠، ١٠١]، وفى الحديث الصحيح الإلهى: «ياعبادى، إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا»[1].

وما تزعمه القدرية من أن تفضيل بعض عباده على بعض بفضله وإحسانه من باب الظلم جهل منهم، وكذلك جزاؤهم بأعمالهم التى جرى بها القدر ليس بظلم، فإن الواحد من الناس إذا عاقبه غيره بسيئاته وانتصف للمظلوم من الظالم، لم يكن ذلك ظلماً منه باتفاق العقلاء، بل ذلك أمر محمود منه، ولا يقول أحد: إن الظالم معذور لأجل القدر. فرب العالمين إذا أنصف بعض عباده من بعض وأخذ للمظلومين حقهم من الظالمين، كيف يكون ذلك ظلماً منه لأجل القدر؟! وكذلك الواحد من العباد إذا وضع كل شىء موضعه، فجعل الطيب مع الطيب فى المكان المناسب له، وجعل الخبيث مع الخبيث فى المكان المناسب له، كان ذلك عدلا منه وحكمة، فرب العالمين إذا وضع كل شىء موضعه ولم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض، ولم يجعل المتقين كالفجار، ولا المسلمين كالمجرمين، والجنة طيبة لا يصلح أن يدخلها إلا طيب؛ ولهذا لا

(١) سبق تخريجه ص ٣٥ .

يدخلها أحد إلا بعد القصاص الذى ينظفهم من الخبث، كما ثبت فى الصحيح، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ: «إن المؤمنين إذا عبروا الجسر - وهو الصراط المنصوب على متن جهنم - فإنهم يوقفون على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم فى الدنيا، فإذا هذبوا ونقوا؛ أذن لهم فى دخول الجنة»[1]، وهذه الأمور مبسوطة فى غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن ما يقوله القدرية من الظلم والعدل الذى يقيسون به الرب على عباده من بدعهم التى ضلوا بها وخالفوا بها الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة ـ وكذلك من قابلهم ـ فنفى حكمة الرب الثابتة فى خلقه وأمره وما كتبه على نفسه من الرحمة، وما حرمه على نفسه من الظلم، وما جعله للمخلوقات والمشروعات من الأسباب التى شهد بها النص مع العقل والحس، واتفق عليها سلف الأمة وأئمة الدين، كقوله تعالى: ﴿ **وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا** ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿**فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ**﴾ [الأعراف: ٥٧]، ونحو ذلك، فإن هذه الأقاويل أصلها مأخوذ من الجهم بن صفوان - إمام غلاة المجبرة - وكان ينكر رحمة الرب، ويخرج إلى الجذمى فيقول: أرحم الراحمين يفعل مثل هذا؟! يريد بذلك أنه ما ثم إلا إرادة رجح بها أحد المتماثلين بلا مرجح، لا لحكمة ولا رحمة.

ولهذا كان الذين وافقوه على قوله من المنتسبين إلى مذهب أهل السنة والجماعة يتناقضون؛ لأنهم إذا خاضوا فى الشرع احتاجوا أن يسلكوا مسالك أئمة الدين فى إثبات محاسن الشريعة وما فيها من الأمر بمصالح العباد، وما ينفعهم من النهى عن مفاسدهم وما يضرهم، وأن الرسول الذى بعث بها بعث رحمة، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقد وصفه الله - تعالى ـ بقوله: ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]، فأخبر أنه يأمر بما هو معروف وينهى عما هو منكر، ويحل ما هو طيب ويحرم ما هو خبيث.

ولو كان المعروف لا معنى له إلا المأمور به، والمنكر لا معنى له إلا ما حرم، لكان هذا كقول القائل: يأمرهم بما يأمرهم وينهاهم عما ينهاهم، ويحل لهم ما أحل لهم ويحرم عليهم ما حرم عليهم. وهذا كلام لا فائدة فيه، فضلاً عن أن يكون فيه تفضيل له على

---

(١) البخارى فى المظالم (٢٤٤٠) .

غيره. ومعلوم أن كل من أمر بأمر يوصف بذلك، وكل نبى بعث فهذه حاله. وقد قال تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء: ١٦٠]، فَعُلِم أن الطيب وصف للعين، وأن اللّه قد يحرمها مع ذلك عقوبة للعباد، كما قال - تعالى - لما ذكر ما حرمه على بنى إسرائيل: ﴿ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقال تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ [المائدة: ٤] فلو كان معنى الطيب هو ما أحل، كان الكلام لا فائدة فيه، فعلم أن الطيب والخبيث وصف قائم بالأعيان.

وليس المراد به مجرد التِلذَاذ الأكل، فإن الإنسان قد يلتذ بما يضره من السموم وما يحميه الطبيب منه، ولا المراد به التِلذَاذ طائفة من الأمم كالعرب، ولا كون العرب تعودته، فإن مجرد كون أمة من الأمم تعودت أكله وطاب لها، أو كرهته لكونه ليس فى بلادها لا يوجب أن يحرم اللّه على جميع المؤمنين ما لم تعتده طباع هؤلاء، ولا أن يحل لجميع المؤمنين ما تعودوه. كيف وقد كانت العرب قد اعتادت أكل الدم والميتة وغير ذلك وقد حرمه اللّه ـ تعالى؟! وقد قيل لبعض العرب: ما تأكلون؟ قال: ما دب ودرج، إلا أم حبين. فقال: ليهن أم حبين العافية. ونفس قريش كانوا يأكلون خبائث حرمها اللّه، وكانوا يُعَافُون مطاعم لم يحرمها اللّه. وفى الصحيحين، عن النبى ﷺ أنه قدم له لحم ضَبٍّ فرفع يده ولم يأكل، فقيل: أحرام هو يارسول اللّه؟ قال: «لا، ولكنه لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه»[1]. فعلم أن كراهة قريش وغيرها لطعام من الأطعمة لا يكون موجباً لتحريمه على المؤمنين من سائر العرب والعجم.

وأيضاً ، فإن النبى ﷺ وأصحابه لم يحرم أحد منهم ما كرهته العرب، ولم يبح كل ما أكلته العرب، وقوله تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، إخبار عنه أنه سيفعل ذلك، فأحل النبى ﷺ الطيبات وحرم الخبائث مثل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير، فإنها عادية باغية، فإذا أكلها الناس - والغاذى شبيه بالمغتذى - صار فى أخلاقهم شوب من أخلاق هذه البهائم وهو البغى والعدوان، كما حرم الدم المسفوح؛ لأنه مجمع قوى النفس الشهوية الغضبية، وزيادته توجب طغيان هذه القوى وهو مجرى الشيطان من البدن، كما قال النبى ﷺ: «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم»[2]. ولهذا كان شهر رمضان إذا دخل صفدت الشياطين؛

(١) البخارى فى الأطعمة (٥٣٩١، ٥٤٠٠)، ومسلم فى الصيد والذبائح (١٩٤٦/٤٣، ٤٤) كلاهما عن ابن عباس.

(٢) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٨١) وأبو داود فى السنة (٤٧١٩) .

لأن الصوم جنة.

فالطيبات التى أباحها هى المطاعم النافعة للعقول والأخلاق، والخبائث هى الضارة للعقول والأخلاق، كما أن الخمر أم الخبائث؛ لأنها تفسد العقول والأخلاق، فأباح الله للمتقين الطيبات التى يستعينون بها على عبادة ربهم التى خلقوا لها، وحرم عليهم الخبائث التى تضرهم فى المقصود الذى خلقوا له، وأمرهم مع أكلها بالشكر، ونهاهم عن تحريمها، فمن أكلها ولم يشكر ترك ما أمر الله به واستحق العقوبة. ومن حرمها - كالرهبان - فقد تعدى حدود الله فاستحق العقوبة، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**﴾ [البقرة: ١٧٢]، وفى الحديث الصحيح، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها»(١)، وفى حديث آخر: «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر»(٢)، وقال تعالى: ﴿**لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ**﴾ [التكاثر: ٨] أى: عن شكره، فإنه لا يبيح شيئاً ويعاقب من فعله، ولكن يسأله عن الواجب الذى أوجبه معه وعما حرمه عليه: هل فرط بترك مأمور أو فعل محظور، كما قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ [المائدة: ٨٧]، فنهاهم عن تحريم الطيبات. كما كان طائفة من الصحابة قد عزموا على الترهب، فأنزل الله هذه الآية. وفى الصحيحين أن رجالاً من الصحابة قال أحدهم: أما أنا فأصوم لا أفطر. وقال آخر: أما أنا فأقوم لا أنام. وقال آخر: أما أنا فلا أقرب النساء. وقال آخر: أما أنا فلا آكل اللحم. فقال النبى ﷺ: «مابال رجال يقول أحدهم كذا وكذا. . لكنى أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النساء، وآكل اللحم، فمن رغب عن سنتى فليس منى»(٣). ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

والمقصود هنا أن الله بين فى كتابه وعلى لسان رسوله حكمته فى خلقه وأمره كقوله: ﴿**وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً**﴾ [الإسراء: ٣٢]، فعلل التحريم بأنها فاحشة بدون النهى، وأن ذلك علة للنهى عنها، وقوله: ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ**﴾ [الأعراف: ٢٨]، فذكر براءته من هذا على وجه المدح له بذلك وتنزيهه عن ذلك، فدل على أن من الأمور ما لا يجوز أن يضاف إلى الله

(١) مسلم فى الذكر (٢٧٣٤/ ٨٩) والترمذى فى الأطعمة (١٨١٦).

(٢) البخارى فى الأطعمة معلقا (الفتح ٩/ ٥٨٢)، والترمذى فى صفة القيامة (٢٤٨٦)، وقال: «حديث حسن غريب»، وابن ماجه فى الصيام (١٧٦٤)، وأحمد ٢/ ٢٨٣، ٢٨٩، كلهم عن أبى هريرة.

(٣) البخارى فى النكاح (٥٠٦٣) ومسلم فى النكاح (١٤٠١/ ٥).

الأمر به، ليست الأشياء كلها مستوية فى أنفسها ولا عنده، وأنه لا يخصص المأمور على المحظور لمجرد التحكم، بل يخصص المأمور بالأمر والمحظور بالحظر لما اقتضته حكمته.

وقد تدبرت عامة ما رأيته من كلام السلف - مع كثرة البحث عنه، وكثرة ما رأيته من ذلك - هل كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أو أحد منهم على ما ذكرته من هذه الأقوال التى وجدتها فى كتب أهل الكلام - من الجهمية والقدرية ومن تلقى ذلك عنهم- مثل دعوى الجهمية أن الأمور المتماثلة يأمر الله بأحدها وينهى عن الآخر لا لسبب ولا لحكمة، أو أن الأقوال المتماثلة والأعمال المتماثلة من كل وجه يجعل الله ثواب بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة، ونحو ذلك مما يقولونه، كقولهم: إن كلام الله كله متماثل، وإن كان الأجر فى بعضه أعظم، فما وجدت فى كلام السلف ما يوافق ذلك، بل يصرحون بالحكم والأسباب، وبيان ما فى المأمور به من الصفات الحسنة المناسبة للأمر به، وما فى المنهى عنه من الصفات السيئة المناسبة للنهى عنه، ومن تفضيل بعض الأقوال والأعمال فى نفسها على بعض، ولم أر عن أحد منهم قط أنه خالف النصوص الدالة على ذلك، ولا استشكل ذلك، ولا تأوله على مفهومه، مع أنه يوجد عنهم فى كثير من الآيات والأحاديث استشكال واشتباه، وتفسيرها على أقوال مختلفة قد يكون بعضها خطأ. والصواب هو القول الآخر، وما وجدتهم فى مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقول النبى ﷺ لأبى: «أى آية فى كتاب الله أعظم؟»[١]، وقوله فى الفاتحة: «لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى القرآن مثلها»[٢]، ونحو ذلك إلا مقرين لذلك قائلين بموجبه.

والنبى ﷺ سأل أبيا: «أى آية فى كتاب الله أعظم؟» فأجابه أبى بأنها آية الكرسى، فضرب بيده فى صدره وقال: «ليَهْنك العلم أبا المنذر»[٣]. ولم يستشكل أُبى ولا غيره السؤال عن كون بعض القرآن أعظم من بعض، بل شهد النبى ﷺ بالعلم لمن عرف فضل بعضه على بعض وعرف أفضل الآيات، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

وما رأيتهم تنازعوا فى تفسير ﴿خَيْرٍ مِّنْهَا﴾، فإن هذه الآية فيها قراءتان مشهورتان: قراءة الأكثرين: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ من أنساه ينسيه، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «أو ننسأها» بالهمز من نسأه ينسأه. فالأول من النسيان، والثانى من نسأ إذا أخر. قال أهل اللغة: نَسَأْتُهُ نَسأ: إذا أَخَّرْتُهُ. وكذلك أنسأته، يقال: نسأته البيع وأنسأته. قال الأصمعى: أنسأ الله فى أجله ونسأ فى أجله بمعنى. ومن هذه المادة بيع النسيئة. ومن كلام العرب: من أراد النَّسَاء ولا نَسَاء،

(١) سبق تخريجه ص ١٠ . (٢) سبق تخريجه ص ٧ . (٣) سبق تخريجه ص ١٠ .

فليكثر الغداء، وليخفف الرداء، وليقلل من غشيان النِّساء.

فأما القراءة الأولى فمعناها ظاهر عند أكثر المفسرين، قالوا: المراد به ما أنساه الله من القرآن كما جاءت الآثار بذلك، فإن ما يرفع من القرآن إما أن يكون رفعاً شرعياً بإزالته من القلوب وهو الإنساء، فأخبر - تعالى - أن ما ينسخه أو ينسيه، فإنه يأتى بخير منه أو مثله، بين ذلك فضله ورحمته لعباده المؤمنين، فإنه قال قبل ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ . مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٤، ١٠٥]، فنهاهم عن التشبه بأهل الكتاب فى سوء أدبهم على الرسول وعلى ما جاء به، وأخبر أنهم لحسدهم ما يودون أن الله ينزل عليه شيئاً من الكتاب والحكمة، ثم أخبر بنعمته على المؤمنين، فإنه قد كان بعض القرآن ينسخ وبعضه ينسى - كما جاءت الآثار بذلك - وما أنساه - سبحانه - هو مما نسخ حكمه وتلاوته، بخلاف المنسوخ الذى يتلى وقد نسخ ما نسخ من حكمه أو نسخ تلاوته ولم ينس، وفى النسخ والإنساء نقص ما أنزله على عباده.

فبين - سبحانه - أنه لا نقص فى ذلك، بل كل ما نسخ أو ينسى فإن الله يأتى بخير منه أو مثله، فلا يزال المؤمنون فى نعمة من الله لا تنقص بل تزيد، فإنه إذا أتى بخير منها زادت النعمة، وإن أتى بمثلها، كانت النعمة باقية، وقال تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فأضاف الإنساء إليه، فإن هذا الإنساء ليس مذموماً، بخلاف نسيان ما يجب حفظه، فإنه مذموم فإن هذا إنساء لما رفعه الله، وأما نسيان ما أمر بحفظه فمذموم، قال تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٦]، وهذا النسيان وإن كان متضمنًا لتدل العمل بها مع حفظها فإذا نسيت الآيات بالكلية حتى لا يعرف ما فيها، كان ذلك أبلغ فى ترك العمل بها فكان هذا مذموما. قال النبى ﷺ فى الحديث الذى فى السنن: «من قرأ القرآن ثم نسيه، لقى الله وهو أجذم»[1]، ولهذا كره النبى ﷺ أن يضيف الإنسان النسيان إلى نفسه، فقال فى الحديث المتفق عليه: «بئس ما لأحدهم أن يقول: نسيت آية كيت وكيت، بل هو أنسى. استذكروا القرآن فلهو أشد تفلتاً من صدور الرجال من النعم من عقلها»[2].

---

(١) أبو داود فى الصلاة (١٤٧٤)، والدارمى فى فضائل القرآن ٢/ ٤٣٧، وأحمد ٥/ ٢٨٤، ٢٨٥ كلهم عن سعد ابن عبادة والألبانى فى ضعيف الجامع (٥١٥٥) .

(٢) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠٣٢) ، ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٩٠/ ٢٢٨). كلاهما عن عبد الله بن مسعود.

ثم منهم من جعل ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] هو ما ترك تلاوته ورسمه ونسخ حكمه، وما أنسى هو ما رفع فلا يتلى. ومنهم من أدخل فى الأول ما نسخت تلاوته وإن كان محفوظاً. فالأول قول مجاهد وأصحاب عبد الله بن مسعود، وروى الناس بالأسانيد الثابتة عن ابن أبى نَجِيح عن مجاهد قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ قال: نثبت خطها ونبدل حكمها، قال: وهو قول عبد الله بن مسعود ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ أى: نمحوها فإن ما نسى لم يترك. وروى ابن أبى حاتم بإسناده، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان مما ينزل على النبى ﷺ الوحى بالليل وينساه بالنهار، فأنزل الله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]. وكذلك روى عن سعد بن أبى وقاص ومحمد بن كعب وقتادة وعكرمة. وكان سعد بن أبى وقاص يقرأها «أو تنسها» بالخطاب، أى: تنسها أنت يامحمد، وتلا قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنسَى﴾ [الأعلى: ٦]، وقوله: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤].

وقد جاءت الآثار بأن أحدهم كان يحفظ قرآناً ثم ينساه، ويذكرون ذلك للنبى ﷺ فيقول: «إنه رفع»، مثل ما صح من حديث الزهرى، حدثنى أبو أمامة بن سهل بن حنيف- فى مجلس سعيد بن المسيب - أن رجلاً كان معه سورة فقام يقرأها من الليل فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرأها فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرأها فلم يقدر عليها، فأصبحوا فأتوا رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: ذهبت البارحة لأقرأ سورة كذا وكذا فلم أقدر عليها. وقال الآخر: ما جئت إلا لذلك. وقال الآخر: ما جئت إلا لذلك، وقال الآخر: وأنا يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ «إنها نسخت البارحة»[1].

وقوله: «أو ننسأها» النسأ بمعنى التأخير، وفيه قولان للسلف: القول الأول يروى عن طائفة، قال السدى: «ما ننسخ من آية» قال: نسخها: قبضها «أو ننسأها» فنتركها لا ننسخها «نأت بخير» من الذى نسخناه أو مثل الذى تركناه. وكذلك فى تفسير الوالبى عن ابن عباس: «ما ننسخ من آية أو ننسأها» يقول: ما نبدل من آية أو نتركها فلا نرفعها من عندكم ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، روى ذلك عن الربيع بن أنس. ومن الناس من فسر بهذا المعنى القراءة الأولى فقالوا: معنى ننسها: نتركها عندكم، فإن النسيان هو الترك. وقال الأزهرى ننسها: نأمر بتركها. يقال: أنسيت الشيء، وأنشد:

إنى على عقبة أقضيها ... لست بناسيها ولا منسيها

أى: ولا آمر بتركها.

---

(١) الطحاوى فى مشكل الآثار ٢/٤١٧، والسيوطى فى الدر المنثور ١/١٠٥.

والقول الثالث: نؤخرها عن العمل بها بنسخنا إياها.

والصواب القول الأوسط، روى ابن أبى حاتم بإسناده عن ابن عباس قال: خطبنا عمر ـ رضى اللّه عنه ـ فقال: يقول اللّه: «ما ننسخ من آية أو ننسأها»، أى: نؤخرها. وبإسناده المعروف عن أبى العالية ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ فلا يعمل بها «أو ننسأها»، أى: نرجئها عندنا، وفى لفظ عن أبى العالية: نؤخرها عندنا. وعن عطاء: نؤخرها. وقد ذكر قول ثالث عن السلف وهو قول رابع أن المعنى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ وهو ما أنزلناه إليكم ولا نرفعه «أو ننسأها»، أى: نؤخر تنزيله فلا ننزله. ونقل هذا بعضهم عن سعيد بن المسيب وعطاء. أما ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ فهو ما قد نزل فى القرآن، جعلاه من النسخة «أو ننسأها»، أى: نؤخرها فلا يكون، وهو ما لم ينزل.

وهذا فيه نظر؛ فإن ابن أبى حاتم روى بالإسناد الثابت عن عطاء ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾: أما ما نسخ فهو ما ترك من القرآن (بالكاف) وكأنه تَصَحَّف على من ظنه نزل من النزول، فإن لفظ ترك فيه إبهام. ولذلك قال ابن أبى حاتم: يعنى ترك لم ينزل على محمد، وليس مراد عطاء هذا، وإنما مراده مكتوبًا متلوًا ونسخ حكمه كما تقدم عن غيره، وما أنسأه هو ما أخره لم ينزله: وسعيد وعطاء من أعلم التابعين لا يخفى عليهما هذا. وقد قرأ ابن عامر: «ما ننسخ من آية» وزعم أبو حاتم أنه غلط، وليس كما قال، بل فسرها بعضهم بهذا المعنى قال: ما ننسخ: نجعلكم تنسخونها كما يقال: أكتبته هذا. وقيل: أنسخ جعله منسوخًا، كما يقال: قبره إذا أراد دفنه، وأقبره، أى: جعل له قبرًا. وطرده: إذا نفاه، وأطرده: إذا جعله طريدًا. وهذا أشبه بقراءة الجمهور.

والصواب: قول من فسر «أو ننسأها»، أى: نؤخرها عندنا فلا ننزلها. والمعنى: أن ما ننسخه من الآيات التى أنزلناها. أو نؤخر نزوله من الآيات التى لم ننزلها بعد ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، فكان أنه يعوضهم من المرفوع يعوضهم من المنتظر الذى لم ينزله بعد إلى أن ينزله، فإن الحكمة اقتضت تأخير نزوله فيعوضهم بمثله أو خير منه فى ذلك الوقت إلى أن يجىء وقت نزوله فينزله ـ أيضًا ـ مع ما تقدم ويكون ما عوضه مثله أو خيرًا منه قبل نزوله. وأما ما أنزله إليهم ولم ينسخه، فهذا لا يحتاج إلى بدل، ولو كان كل ما لم ينسخه اللّه يأت بخير منه أو مثله، لزم إنزال مالا نهاية له.

وكذلك إن قدر أن المراد يؤخر نسخه إلى وقت ثم ينسخه، فإنه ما دام عندهم لم يحتج إلى بدل يكون مثله أو خيراً منه، وإنما البدل لما ليس عندهم مما أنسوه أو أخر نزوله فلم ينزله بعد؛ ولهذا لم يجعل البدل لكل ما لم ينزله، بل لما نسأه فأخر نزوله؛ إذ لو كان

كل مـا لم ينزل يكـون له بدل، لزم إنزال ما لا نهاية له، بل ما كان يعلم أنه سينزله وقد أخـر نزوله يكونون فاقديـه إلى حين ينزل، كما يفقـدون مـا نزل ثم نسـخ، فيجعـل ـ سبحانه ـ لهذا بدلاً ولهذا بدلاً. وأما ما أنزله وأقره عندهم وأخر نسخه إلى وقت، فهذا لا يحتاج إلى بـدل، فإنه نفسـه بـاق، ولو كـان هـذا مـراداً؛ لكان كل قرآن قد نسخه يجب أن ينزل قبل نسخه ما هو مثله أو خير منه، ثم إذا نسخه يأتى بخير منه أو مثله، فيكون لكل منسوخ بدلان: بدل قبل نسخه، وبدل بعد نسخه. والبدل الذى قبل نسخه لا ابتداء لنزوله، فيجب أن ينزل من أول الأمر، فيلزم نزول ذلك كله فى أول الوحى، وهذا باطل قطعاً.

فـإن قيل: فهـذا يلزم فيما أخره فلم ينزله، فإن له بدلاً ولا وقت لنزول ذلك البدل، قيـل: مـا أخـر نزوله وهـو يريد إنزاله معلوم، والبدل الذى هو مثله أو خير منه يؤتى به فى كـل وقت، فـإن القرآن ما زال ينزل، وقد تضمن هذا أن كل ما أخر نزوله فلابد أن ينزل قبله ما هو مثله أو خير منه،وهذا هو الواقع، فإن الذى تقدم من القرآن نزوله لم ينسخ كثير منه خير مما تأخر نزوله، كالآيات المكية، فإن فيها من بيان التوحيد والنبوة والمعاد وأصول الشرائع ما هو أفضل من تفاصيل الشرائع، كمسائل الربا، والنكاح، والطلاق، وغير ذلك. فهذا الذى أخره اللّه مثل آية الربا فإنها من أواخر ما نزل من القرآن، وقد روى أنها آخر ما نزل، وكذلك آية الدَّيْنِ والعِدَّةِ والحيض ونحو ذلك، قد أنزل اللّه قبله ما هو خير منه من الآيات التى فيها من الشرائع ما هو أهم من هذا، وفيها من الأصول ما هو أهم من هذا.

ولهذا كانت سورة الأنعام أفضل من غيرها، وكذلك سورة يس ونحوها من السور التى فيها أصول الدين التى اتفق عليها الرسل كلهم - صلوات اللّه عليهم - ولهذا كانت ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ ـ مع قلة حروفها ـ تعدل ثلث القرآن؛ لأن فيها التوحيد، فعلم أن آيات التوحيد أفضل من غيرها، وفاتحة الكتاب نزلت بمكة بلا ريب، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ** ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال: «هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته» [(١)]، وسورة الحجر مكية بلا ريب، وفيها كلام مشركى مكة وحاله معهم، فدل ذلك على أن ما كان اللّه ينسأه فيؤخر نزوله من القرآن، كان ينزل قبله ما هو أفضل منه، و ﴿ **قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ** ﴾ مكية بلا ريب، وهو قول الجمهور. وقد قيل: إنها مدنية، وهو غلط ظاهر.

---

(١) سبق تخريجه ص ٩ .

وكذلك قول من قال: الفاتحة لم تنزل إلا بالمدينة غلط بلا ريب. ولو لم تكن معنا أدلة صحيحة تدلنا على ذلك لكان من قال: إنها مكية معه زيادة علم. وسورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، أكثرهم على أنها مكية. وقد ذكر فى أسباب نزولها سؤال المشركين بمكة وسؤال الكفار من أهل الكتاب اليهود بالمدينة، ولا منافاة، فإن اللّه أنزلها بمكة أولاً، ثم لما سئل نحو ذلك أنزلها مرة أخرى. وهذا مما ذكره طائفة من العلماء وقالوا: إن الآية أو السورة قد تنزل مرتين وأكثر من ذلك.

فما يذكر من أسباب النزول المتعددة قد يكون جميعه حقاً. والمراد بذلك أنه إذا حدث سبب يناسبها، نزل جبريل فقرأها عليه ليعلمه أنها تتضمن جواب ذلك السبب، وإن كان الرسول يحفظها قبل ذلك. والواحد منا قد يسأل عن مسألة فيذكر له الآية أو الحديث، ليبين له دلالة النص على تلك المسألة وهو حافظ لذلك، لكن يتلى عليه ذلك النص ليتبين وجه دلالته على المطلوب.

فقد تبين أن البدل لما أخر نزوله بخلاف ما كان عندهم لم ينسخ، فإن هذا لا بدل له، ولو قدر أنه سينسخ فإنه ما دام محكما، لم يكن بدله خيراً منه. وكذلك البدل عن المنسوخ يكون خيراً منه. وأكثر السلف أطلقوا لفظ ﴿خَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] كما فى القرآن، ولم يستشكل ذلك أحد منهم. وفى تفسير الوالبى: خير لكم فى المنفعة وأرفق بكم. وعن قتادة: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ آية فيها تخفيف، فيها رخصة، فيها أمر، فيها نهى. وهذان لم يستشكلا كونها خيراً من الأولى، بل بينا وجه الفضيلة، كما تقدم من أن الكلام الأمرى يتفاضل بحسب المطلوب، فإذا كان المطلوب أنفع للمأمور، كان طلبه أفضل، كما أن رحمة اللّه التى سبقت غضبه هى أفضل من غضبه. فما قالاه تقرير للخيرية لا نفى لها.

فإن قيل: فآية الكرسى قد ثبت أنها أعظم آية فى كتاب اللّه، وإنما نزلت فى سورة البقرة ـ وهى مدنية بالاتفاق ـ فقد أخر نزولها ولم ينزل قبلها ما هو خير منها ولا مثلها؟ قيل: عن هذا أجوبة:

أحدها: أن اللّه قال: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولم يقل: بآية خير منها، بل يأتى بقرآن خير منها أو مثلها. وآية الكرسى وإن كانت أفضل الآيات فقد يكون مجموع آيات أفضل منها. والبقرة وإن كانت مدنية بالاتفاق، وقد قيل: إنها أول ما نزل بالمدينة، فلا ريب أن هذا فى بعض ما نزل، وإلا فتحريم الربا إنما نزل متأخراً. وقوله:

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] من آخر ما نزل. وقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، نزلت عام الحديبية سنة ست باتفاق العلماء، وقد كانت سورة الحشر قبل ذلك، فإنها نزلت فى بنى النضير باتفاق الناس، وقصة بنى النضير كانت متقدمة على الحديبيــة، بل على الخندق باتفاق الناس، وإنما تأخر عن الخندق أمـر بنى قريظة، فهم الذين حاصرهم النبى ﷺ عقب الخندق، وأما بنو النضـير، فكان أجلاهم قبل ذلك باتفاق العلماء. وكذلك سورة الحديد مدنية عند الجمهور، وقد قيل: إنها مكية وهو ضعيف؛ لأن فيها ذكر المنافقين وذكر أهل الكتاب، وهذا إنما نزل بالمدينة، لكن يمكن أنها نزلت قبل كثير من البقرة.

فـفى الجملة، نزول أول الحـديد وآخر الحـشر قـبل آية الكرسى ممكن، والأنعـام ويس وغيرها نزل قبل آية الكرسى بالاتفاق.

الجواب الثانى: أنه - تعالى - إنما وعد أنه إذا نسخ آية أو نسأها، أتى بخير منها أو مثلها لما أنزل هذه الآية قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فإن هذه الآية جملة شرطية تضمنت وعـده أنه لابد أن يأتى بذلك وهو الصادق الميعاد، فما نسخه بعد هذه الآية، أو أنسأ نزوله مما يريد إنزاله، يأت بخيـر منه أو مثله. وأما ما نسخه قبل هذه أو أنسـأه، فلم يكن قد وعد حينئـذ أنه يأتى بخير منه أو مثله. وبـهذا - أيضاً - يندفع الجواب عن الفاتحة، فإنه لا ريب أنه تأخر نزولها عن سورة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [سورة العلق] وهى أفضل منهـا. فعلم أنه قد يتأخر إنزال الفـاضل، وأنه ليس كل ما تأخر نزوله نزل قبله مثله أو خير منه. لكن إذا كان الموعود به بعد الوعد، لم يرد هذا السؤال.

يدل على ذلك قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ﴾، فإن هذا الفعل المضارع المجزوم إنما يتناول المستقبل، وجوازم الفعل «إنْ» وأخواتها ونواصبه تخلصه للاستقبال.

وقد يجاب بجواب ثالث: وهو أن يقال: ما نزل فى وقته كـان خيراً لهم وإن كان غيره خيراً لهم فى وقت آخر، وحينئذ فيكون فضل بعضه على بعض على وجهين: لازم كفضل آية الكرسى وفاتحة الكتاب و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. وفضل عارض بحيث تكون هذه أفضل فى وقت وهذه أفضل فى وقت آخر، كما قد يقال فى آية التخيير للمقيم بين الصوم والفطر مع الفدية ومع آية إيجـاب الصوم عزما، وهذا كـما أن الأفعـال المأمور بها كل منها فى وقـته أفضل، فـالصلاة إلى القـدس قبل النسخ كـانت أفضل، وبعـد النسخ الصلاة إلى الكعـبة أفضل.

وعلى ما ذكر فيتوجه الاحتجاج بهذه الآية على أنه لا ينسخ القرآن إلا قرآن كما هو مذهب الشافعى، وهو أشهر الروايتين عن الإمام أحمد، بل هى المنصوصة عنه صريحاً ألا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، وعليها عامة أصحابه؛ وذلك لأن الله قد وعد أنه لابد للمنسوخ من بدل مماثل أو خير، ووعد بأن ما أنساه المؤمنين فهو كذلك، وأن ما أخره فلم يأت وقت نزوله فهو كذلك، وهذا كله يدل على أنه لا يزال عند المؤمن القرآن الذى رفع، أو آخر مثله، أو خير منه، ولو نسخ بالسنة، فإن لم يأت قرآن مثله أو خير منه، فهو خلاف ما وعد الله. وإن قيل: بل يأتى بعد نسخه بالسنة كان بين نسخه وبين الإتيان بالبدل مدة خالية عن ذلك وهو خلاف مقصود الآية، فإن مقصودها أنه لابد من المرفوع أو مثله أو خير منه.

وأيضاً، فقوله: ﴿ نَأْتِ﴾ [البقرة: ١٠٦] لم يرد به بعد مدة، فإن الذى نسأه وهو يريد إنزاله قد علم أنه ينزله بعد مدة، فلما أخبر أن ما أخره يأتى بمثله أو خير منه قبل نزوله، علم أنه لا يؤخر الأمر بلا بدل، فلو جاز أن يبقى مدة بلا بدل، لكان ما لم ينزل أحق بألا يكون له بدل من المنسوخ، فلما كان ذاك قد حصل له بدل قبل وقت نزوله لتكميل الأنعام، فلأن يكون البدل لما نسخ من حين نسخ بَعْدُ أولى وأحرى؛ ولأنه قد علم أن القرآن نزل شيئاً بعد شيء، فلو كان ما ينزله بدلاً عن المنسوخ يؤخره لم يعرف أنه بدل، ولم يتميز البدل من غيره، ولم يكن لقوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ فائدة إلا كالفائدة المعلومة لو لم ينسخ شيء.

غاية ما يقال: إنه لو لم ينسخ شيء، لجاز ألا ينزل بعد ذلك شيء، وإذا نسخ شيء، فلابد من بدله ولو بعد حين. وهذا مما يعتقدونه، فإنهم قد اعتادوا نزول القرآن عند الحوادث والمسائل والحاجة، فما كانوا يظنونه - إذا نسخت آية - ألا ينزل بعدها شيء، فإنها لو لم تنسخ، لم يظنوا ذلك، فكيف يظنون إذا نسخت؟! الثانى: أنه إذا كان قد ضمن لهم الإتيان بالبدل عن المنسوخ، علم أن مقصوده أنه لا ينقصهم شيء مما أنزله، بل لابد من مثل المرفوع أو خير منه، ولو بقوا مدة بلا بدل لنقصوا.

وأيضاً، فإن هذا وعد معلق بشرط، والوعد المعلق بشرط يلزم عقبه، فإنه من جنس المعاوضة وذلك مما يلزم فيه أداء العوض على الفور إذا قبض المعوض، كما إذا قال: ما ألقيت من متاعك فى البحر فعلى بدله، وليس هذا وعداً مطلقاً كقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧]؛ ولهذا يفرق بين قوله: والله لأعطينك مائة، وبين قوله: والله لا آخذ منك شيئاً إلا أعطيتك بدله، فإن هذا واجب على الفور.

ومما يدل على المسألة أن الصحابة والتابعين الذين أخذ عنهم علم الناسخ والمنسوخ إنما يذكرون نسخ القرآن بقرآن، لا يذكرون نسخه بلا قرآن بل بسنة، وهذه كتب الناسخ والمنسوخ المأخوذة عنهم إنما تتضمن هذا. وكذلك قول علي ـ رضي الله عنه ـ للقاص: هل تعرف الناسخ من المنسوخ في القرآن؟ فلو كان ناسخ القرآن غير القرآن، لوجب أن يذكر ذلك أيضًا.

وأيضًا الذين جوزوا نسخ القرآن بلا قرآن من أهل الكلام والرأى، إنما عمدتهم أنه ليس في العقل ما يحيل ذلك، وعدم المانع الذى يعلم بالعقل لا يقتضى الجواز الشرعى، فإن الشرع قد يعلم بخبره ما لا علم للعقل به، وقد يعلم من حكمة الشارع التى علمت بالشرع ما لا يعلم بمجرد العقل؛ ولهذا كان الذين جوزوا ذلك عقلاً مختلفين فى وقوعه شرعًا، وإذا كان كذلك، فهذا الخبر الذى فى الآية دليل على امتناعها شرعًا.

وأيضًا، فإن الناسخ مهيمن على المنسوخ، قاض عليه، مقدم عليه، فينبغى أن يكون مثله أو خيرًا منه كما أخبر بذلك القرآن؛ ولهذا لما كان القرآن مهيمنًا على ما بين يديه من الكتاب بتصديق ما فيه من حق، وإقرار ما أقره، ونسخ ما نسخه، كان أفضل منه، فلو كانت السنة ناسخة للكتاب، لزم أن تكون مثله أو أفضل منه.

وأيضًا، فلا يعرف فى شىء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآن، والوصية للوالدين والأقربين منسوخة بآية المواريث، كما اتفق على ذلك السلف، قال تعالى: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ . وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ**﴾ [النساء: ١٣، ١٤]. والفرائض المقدرة من حدوده؛ ولهذا ذكر ذلك عقب ذكر الفرائض، فمن أعطى صاحب الفرائض أكثر من فرضه، فقد تعدى حدود الله، بأن نقص هذا حقه، وزاد هذا على حقه، فدل القرآن على تحريم ذلك وهو الناسخ.

فصل

والناس فى هذا المقام ـ وهو مقام حكمة الأمر والنهى ـ على ثلاثة أصناف: فالمعتزلة القدرية يقولون: إن ما أمر به ونهى عنه كان حسنًا وقبيحًا قبل الأمر والنهى، والأمر والنهى كاشف عن صفته التى كان عليها لا يكسبه حسنًا ولاقبحًا، ولا يجوز عندهم أن يأمر وينهى لحكمة تنشأ من الأمر نفسه؛ ولهذا أنكروا جواز النسخ قبل التمكن من فعل العبادة، كما فى قصة الذبيح، ونسخ الخمسين صلاة التى أمر بها ليلة المعراج إلى خمس، ووافقهم على

منع النسخ قبل وقت العبادة طائفة من أهل السنة المثبتين للقدر؛ لظنهم أنه لابد من حكمة تكون فى المأمور به والمنهى عنه، فلا يجوز أن ينهى عن نفس ما أمر بـه، وهذا قياس من يقول: إن النسخ تخصيص فى الأزمان، فإن التخصيص لا يكون برفع جميع مدلول اللفظ، لكنهم تناقضوا.

والجهمية الجبرية يقولون: ليس للأمر حكمة تنشأ، لا من نفس الأمر، ولا من نفس المأمور به، ولا يخلق الله شيئًا لحكمة، ولكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع وتخصيص أحد المتماثلين بلا مخصص، وليست الحسنات سببـاً للثواب ولا السيئات سببًا للعقاب، ولا لواحد منهما صفة صار بها حسنة وسيئة، بل لا معنى للحسنة إلا مجرد تعلق الأمر بها، ولا معنى للسيئة إلا مجرد تعلق النهى بها، فيجوز أن يأمر بكل أمر حتى الكفر والفسوق والعصيان، ويجوز أن ينهى عن كل أمر حتى عن التوحيد والصدق والعدل، وهو لو فعل لكان كما لو أمر بالتوحيد والصدق والعدل، ونهى عن الشرك والكذب والظلم. هكذا يقول بعضهم، وبعضهم يقول: يجوز الأمر بكل ما لا ينافى معرفة الأمر، بخلاف ما ينافى معرفته، وليس فى الوجود عندهم سبب، ولكن إذا اقترن أحد الشيئين بالآخر خلقًا أو شرعًا، صار علامة عليه، فالأعمال مجرد علامات محضة لا أسباب مقتضية.

وقالوا: أمر من لم يؤمن بالإيمان معناه: إنى أريد أن أعذبكم، وعدم إيمانكم علامة على العذاب، وكذلك أمره بالإيمان من علم أنه يؤمن معناه: إنى أريد أن أثيبك، والإيمان علامة. وهؤلاء منهم من ينفى القياس فى الشرع والتعليل للأحكام، ومن أثبت القياس منهم، لم يجعل العلل إلا مجرد علامات، ثم إنه مع هذا قد علم أن الحكم فى الأصل ثابت بالنص والإجماع، وذلك دليل عليه، فأى حاجة إلى العلة؟ وكيف يتصور أن تكون العلة علامة على الحكم فى الأصل، وإنما تطلب علته بعد أن يعلم ثبوت الحكم، وحينئذ فلا فائدة فى العلامة. وأما الفرع فلا يكون علة له حتى يكون علة للأصل، وهؤلاء منهم من ينكر العلل المناسبة ويقول: المناسبة ليست طريقًا لمعرفة العلل وهم أكثر أصحاب هذا القول. ومن قال بالمناسبة من متأخريهم يقول: إنه قد اعتبر فى الشرع اعتبار المناسب، فيستدل بمجرد الاقتران، لا لأن الشارع حكم بما حكم به لتحصيل المصلحة المطلوبة بالحكم، ولا لدفع مفسدة أصلاً، فإن عندهم أنه ليس فى خلقه ولا أمره لام كى. فجهم -رأس الجبرية- وأتباعه فى طرف، والقدرية فى الطرف الآخر.

وأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة الإسلام - كالفقهاء المشهورين وغيرهم ومن سلك سبيلهم من أهل الفقه والحديث والمتكلمين فى أصول الدين وأصول الفقه - فيقرون بالقدر، ويقرون بالشرع، ويقرون بالحكمة لله فى خلقه وأمره، لكن قد يعرف أحدهم

الحكمة وقد لا يعرفها، ويقرون بما جعله من الأسباب، وما فى خلقه وأمره من المصالح التى جعلها رحمة بعباده، مع أنه خالق كل شىء وربه ومليكه ـ أفعال العباد ، وغير أفعال العباد ـ وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وأن كل ما وقع من خلقه وأمره فعدل وحكمة، سواء عرف العبد وجه ذلك أو لم يعرفه.

والحكمة الناشئة من الأمر ثلاثة أنواع:

أحدها: أن تكون فى نفس الفعل ـ وإن لم يؤمر به ـ كما فى الصدق والعدل ونحوهما من المصالح الحاصلة لمن فعل ذلك وإن لم يؤمر به، والله يأمر بالصلاح وينهى عن الفساد.

والنوع الثانى: أن ما أمر به ونهى عنه صار متصفًا بحسن اكتسبه من الأمر، وقبح اكتسبه من النهى، كالخمر التى كانت لم تحرم ثم حرمت فصارت خبيثة، والصلاة إلى الصخرة التى كانت حسنة فلما نهى عنها، صارت قبيحة. فإن ما أمر به يحبه ويرضاه، وما نهى عنه يبغضه ويسخطه. وهو إذا أحب عبدًا ووالاه؛ أعطاه من الصفات الحسنة ما يمتاز بها على من أبغضه وعاداه. وكذلك المكان والزمان الذى يحبه ويعظمه ـ كالكعبة وشهر رمضان ـ يخصه بصفات يميزه بها على ما سواه، بحيث يحصل فى ذلك الزمان والمكان من رحمته وإحسانه ونعمته ما لا يحصل فى غيره.

فإن قيل: الخمر قبل التحريم وبعده سواء، فتخصيصها بالخبث بعد التحريم ترجيح بلا مرجح.

قيل: ليس كذلك، بل إنما حرمها فى الوقت الذى كانت الحكمة تقتضى تحريمها، وليس معنى كون الشىء حسنًا وسيئًا مثل كونه أسود وأبيض، بل هو من جنس كونه نافعًا وضارًا، وملائمًا ومنافرًا، وصديقًا وعدوًا، ونحو هذا من الصفات القائمة بالموصوف التى تتغير بتغير الأحوال، فقد يكون الشىء نافعًا فى وقت، ضارًا فى وقت، والشىء الضار قد يترك تحريمه إذا كانت مفسدة التحريم أرجح، كما لو حرمت الخمر فى أول الإسلام، فإن النفوس كانت قد اعتادتها عادة شديدة، ولم يكن حصل عندهم من قوة الإيمان ما يقبلون ذلك التحريم، ولا كان إيمانهم ودينهم تاماً حتى لم يبق فيه نقص إلا ما يحصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة؛ فلهذا وقع التدريج فى تحريمها، فأنزل الله أولاً فيها: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا**﴾ [البقرة: ٢١٩] ثم أنزل فيها ـ لما شربها طائفة وَصَلُّوا فغلط الإمام فى القراءة ـ: آية النهى عن الصلاة سكارى، ثم أنزل الله آية التحريم.

والنوع الثالث: أن تكون الحكمة ناشئة من نفس الأمر، وليس فى الفعل البتة مصلحة، لكن المقصود ابتلاء العبد هل يطيع أو يعصى؟ فإذا اعتقد الوجوب وعزم على الفعل،

حصل المقصود بالأمر فينسخ حينئذ. كما جرى للخليل فى قصة الذبح، فإنه لم يكن الذبح مصلحة، ولا كان هو مطلوب الرب فى نفس الأمر، بل كان مراد الرب ابتلاء إبراهيم ليقدم طاعة ربه ومحبته على محبة الولد، ولا يبقى فى قلبه التفات إلى غير الله، فإنه كان يحب الولد محبة شديدة، وكان قد سأل الله أن يهبه إياه ـ وهو خليل الله ـ فأراد ـ تعالى ـ تكميل خلته لله بألا يبقى فى قلبه ما يزاحم به محبة ربه ﴿**فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ . وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ . قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ . إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ**﴾ [الصافات: ١٠٣ - ١٠٦] ومثل هذا الحديث الذى فى صحيح البخـارى، حديث أبرص وأقرع وأعمى [١]، كان المقصود ابتلاءهم لا نفس الفعل. وهذا الوجه والذى قبله مما خفى على المعتزلة، فلم يعرفوا وجه الحكمة الناشئة من الأمر، ولا من المأمور لتعلق الأمر به، بل لم يعرفوا إلا الأول. والذين أنكروا الحكمة عندهم الجميع سواء، لا يعتبرون حكمة، ولا تخصيص فعل بأمر، ولا غير ذلك، كما قد عرف من أصلهم.

ثم إن كثيرًا من هؤلاء وهؤلاء يتكلمون فى تفسير القرآن والحديث والفقه، فيبنون على تلك الأصول التى لهم ولا يعرف حقائق أقوالهم إلا من عرف مأخذهم. فقول القائل: إن ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾ وفاتحة الكتاب قد تكون كل واحدة منهما فى نفسها مماثلة لسائر السور، وآية الكرسى مماثلة لسائر الآيات، وإنما خصت بكثرة ثواب قارئها، أو لم تتعين الفاتحة فى الصلاة ونحو ذلك إلا لمحض المشيئة من غير أن يكون فيها صفة تقتضى التخصيص، هو مبنى على أصول جهم فى الخلق والأمر، وإن كان وافقه عليه أبو الحسن وغيره. وكتب السنة المعروفة التى فيها آثار السلف يذكر فيها هذا وهذا، ويجعل هذا القول قول الجبرية المتبعين لجهم فى أقوال القدرية الجبرية المبتدعة، والسلف كانوا ينكرون قول الجبرية الجهمية كما ينكرون قول المعتزلة القدرية، وهذا معروف عن سفيان الثورى والأوزاعى والزبيدى وعبد الرحمن بن مهدى[٢] وأحمد بن حنبل وغيرهم، وقد ذكر ذلك غير واحد من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وسائر أهل السنة فى كتبهم، كما قد بسط فى مواضعه، وذكرت أقوال السلف والأئمة فى ذلك.

وإنما نبهنا هنا على الأصل؛ لأن كثيرًا من الناس لا يعرف ذلك، ولا يظن قول أهل السنة فى القدر إلا القول الذى هو عند أهل السنة قول جهم وأتباعه المجبرة أو ما يشبه

(١) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٦٤) .

(٢) هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدى بن حسان العنبرى البصرى اللؤلؤى، الحافظ الإمام العلم، حدث ببغداد، قال عنه ابن سعد: «ثقة كثير الحديث» وقال عنه الشافعى: «لا أعرف له نظيرًا فى الدنيا»، ولد بالبصرة سنة ١٣٥هـ، وتوفى بها سنة ١٩٨هـ. [تهذيب التهذيب ٦/٢٧٩، وحلية الأولياء ٩/٣، وتاريخ بغداد ١٠/ ٢٤٠، والأعلام ٣/٣٣٩].

ذلك. كـما أن منهم من يظن أن قـول أهل السنة في مـسائل الأسـماء والأحكام والموعـد والوعيـد هو ـ أيضًا ـ القـول المعروف عند أهل السنة بقول جـهم. وهذا يعرفـه من يعرف أقوال الصـحابة والتابعين وأئـمة الإسلام المشـهورين فى هذه الأصول. وذلك مـوجود فى الكتب المصنفة التـى فيها أقـوال جمهـور الأئمة التى يذكر فـيها أقوالهم فـى الفقه كثـيرًا، والعلماء الأكـابر من أتباع الأئمة الأربعـة على مذهب السلف في ذلك، وكثـير من الكتب المصنفة التى يذكر فيها أقوال السلف على وجه الاتباع من تصنيف أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم يذكرون ذلك فيها.

وينبغى للعاقل أن يعرف أن مثل هذه المسائل العظيمة التى هى من أعظم مسائل الدين لم يكن السلف جاهلين بها ولا مـعرضين عنها، بل من لم يعرف ما قالوه فـهو الجاهل بالحق فيها، وبأقوال السلف، وبما دل عليه الكتاب والسنة. . والصواب فى جميع مسائل النزاع ما كان عليه السلف فى الصـحابة والتابعين لهم بإحسان، وقـولهم هو الذى يدل عليه الكتاب والسنة والعقل الصريح. وقد بسط هذا فى مواضع كثيرة. ـ والله سبحانه ـ أعلم.

سئل شيخ الإسلام ومفتى الأنام، تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ـ رضى الله عنه ـ عن فتيا صورتها:

ما تقول السادة العلماء فى تفسير قول النبى ﷺ فى سورة الإخلاص: «إنها تعدل ثلث القرآن»[1] فكيف ذلك مع قلة حروفها، وكثرة حروف القرآن؟ بينوا لنا ذلك بيانًا مبسوطًا شافيًا، وأفتونا مأجورين - إن شاء الله تعالى.

فأجاب ـ رضى الله عنه ـ بما صورته:

الحمد لله، الأحاديث المأثورة عن النبى ﷺ فى فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وأنها تعدل ثلث القرآن من أصح الأحاديث وأشهرها، حتى قال طائفة من الحفاظ كالدارقطنى: لم يصح عن النبى ﷺ فى فضل سورة من القرآن أكثر مما صح عنه فى فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وجاءت الأحاديث بالألفاظ كقوله[2]: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»[3]، وقوله: «من قرأ قل هو الله أحد مرة، فكأنما قرأ ثلث القرآن، ومن قرأها مرتين، فكأنما قرأ ثلثى القرآن، ومن قرأها ثلاثًا، فكأنما قرأ القرآن كله»[4]، وقوله للناس: «احتشدوا حتى أقرأ عليكم ثلث القرآن»، فحشدوا حتى قرأ عليهم: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال: «والذى نفسى بيده، إنها تعدل ثلث القرآن»[5].

وأما توجيه ذلك، فقد قالت طائفة من أهل العلم: إن القرآن باعتبار معانيه ثلاثة أثلاث: ثلث توحيد، وثلث قصص، وثلث أمر ونهى. و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ هى صفة الرحمن ونسبه، وهى متضمنة ثلث القرآن؛ وذلك لأن القرآن كلام الله ـ تعالى ـ والكلام إما إنشاء وإما إخبار؛ فالإنشاء هو الأمر والنهى، وما يتبع ذلك كالإباحة ونحوها وهو الأحكام. والإخبار، إما إخبار عن الخالق، وإما إخبار عن المخلوق. فالإخبار عن الخالق هو التوحيد، وما يتضمنه من أسماء الله وصفاته، والإخبار عن المخلوق هو القصص، وهو الخبر عما

---

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

(٢) فى المطبوعة: «كيقوله» والصواب ما أثبتناه.

(٣) سبق تخريجه ص ٧ .

(٤) السيوطى فى الدر المنثور ٦/ ٤٣١ عن ابن عمر.

(٥) سبق تخريجه ص ٨ .

كان وعما يكون، ويدخل فيه الخبر عن الأنبياء وأممهم، ومن كذبهم، والإخبار عن الجنة والنار، والثواب والعقاب. قالوا: فبهذا الاعتبار تكون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لما فيها من التوحيد الذى هو ثلث معانى القرآن.

بقى أن يقال: فإذا كانت تعدل ثلث القرآن مع قلة حروفها، كان للرجل أن يكتفى بها عن سائر القرآن.

فيقال فى جواب ذلك: إن النبى ﷺ قال: «إنها تعدل ثلث القرآن»، وعدل الشىء -بالفتح- يقال على ما ليس من جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، فجعل الصيام عدل كفارة، وهما جنسان. ولا ريب أن الثواب أنواع مختلفة فى الجنة، فإن كل ما ينتفع به العبد ويلتذ به من مأكول ومشروب ومنكوح ومشموم هو من الثواب، وأعلاه النظر إلى وجه الله -تعالى- وإذا كانت أحوال الدنيا لاختلاف منافعها يحتاج إليها كلها، وإن كان بعضها يعدل ما هو أكبر منه فى الصورة، كما أن ألف دينار تعدل من الفضة والطعام والثياب وغير ذلك ما هو أكبر منها، ثم من ملك الذهب فقد ملك ما يعدل مقدار ألف دينار من ذلك، وإن كان لا يستغنى بذلك عن سائر أنواع المال التى ينتفع بها؛ لأن المساواة وقعت فى القدر لا فى النوع والصفة، فكذلك ثواب: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وإن كان يعدل ثواب ثلث القرآن فى القدر، فلا يجب أن يكون مثله فى النوع والصفة، وأما سائر القرآن ففيه من الأمر والنهى والوعد والوعيد ما يحتاج إليه العباد؛ فلهذا كان الناس محتاجين لسائر القرآن، ومنتفعين به منفعة لا تغنى عنها هذه السورة، وإن كانت تعدل ثلث القرآن.

فهذه المسألة مبنية على أصل، وهو أن القرآن هل يتفاضل فى نفسه، فيكون بعضه أفضل من بعض؟ وهذا فيه للمتأخرين قولان مشهوران: منهم من قال: لا يتفاضل فى نفسه؛ لأنه كله كلام الله، وكلام الله صفة له قالوا: وصفة الله لا تتفاضل، لا سيما مع القول بأنه قديم، فإن القديم لا يتفاضل، كذلك قال هؤلاء فى قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، قالوا: فخير إنما يعود إلى غير الآية، مثل نفع العباد وثوابهم.

والقول الثانى: أن بعض القرآن أفضل من بعض، وهذا قول الأكثرين من الخلف والسلف، فإن النبى ﷺ قال فى الحديث الصحيح فى الفاتحة: «إنه لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا الزبور ولا القرآن مثلها»[1]، فنفى أن يكون لها مثل، فكيف يجوز أن يقال: إنه متماثل؟ وقد ثبت عنه فى الصحيح أنه قال لأبى بن كعب: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

فى كتاب الله أعظم؟ قال: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فضرب بيده فى صدره وقال له: «لِيَهنَك العلم أبا المنذر»[١]، فقد بين أن هذه الآية أعظم آية فى القرآن، وهذا بين أن بعض الآيات أعظم من بعض.

وأيضًا، فإن القرآن كلام الله والكلام يشرف بالمتكلم به، سواء كان خبرًا أو أمرًا، فالخبر يشرف بشرف المخبر وبشرف المخبر عنه، والأمر يشرف بشرف الآمر، وبشرف المأمور به، فالقرآن وإن كان كله مشتركًا، فإن الله تكلم به، لكن منه ما أخبر الله به عن نفسه، ومنه ما أخبر به عن خلقه، ومنه ما أمرهم به. فمنه ما أمرهم فيه بالإيمان، ونهاهم فيه عن الشرك، ومنه ما أمرهم به بكتابة الدين، ونهاهم فيه عن الربا.

ومعلوم أن ما أخبر به عن نفسه كـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أعظم مما أخبر به عن خلقه كـ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ وما أمر فيه بالإيمان، وما نهى فيه عن الشرك أعظم مما أمر فيه بكتابة الدين ونهى فيه عن الربا؛ ولهذا كان كلام العبد مشتركًا بالنسبة إلى العبد، وهو كلام لمتكلم واحد، ثم إنه يتفاضل بحسب المتكلم فيه. فكلام العبد الذى يذكر به ربه ويأمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر أفضل من كلامه الذى يذكر فيه خلقه، ويأمر فيه بمباح أو محظور. وإنما غلط من قال بالأول؛ لأنه نظر إلى إحدى جهتى الكلام، وهى جهة المتكلم به، وأعرض عن الجهة الأخرى، وهى جهة المتكلم فيه، وكلاهما للكلام به تعلق يحصل به التفاضل والتماثل.

قالوا: ومن أعاد التفاضل إلى مجرد كثرة الثواب أو قلته من غير أن يكون الكلام فى نفسه أفضل، كان بمنزلة من جعل عملين متساويين وثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر، مع أن العملين فى أنفسهما لم يختص أحدهما بمزية، بل كدرهم ودرهم تصدق بهما رجل واحد فى وقت واحد ومكان واحد على اثنين متساويين فى الاستحقاق ونيته بهما واحدة، ولم يتميز أحدهما على الآخر بفضيلة، فكيف يكون ثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر؟! بل تفاضل الثواب والعقاب دليل على تفاضل الأعمال فى الخير والشر. وهذا الكلام متصل بالكلام فى اشتمال الأعمال على صفات بها كانت صالحة حسنة، وبها كانت فاسدة قبيحة. وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع.

وقول من قال: صفات الله لا تتفاضل ونحو ذلك، قول لا دليل عليه، بل هو مورد النزاع، ومن الذى جعل صفته التى هى الرحمة لا تفضل على صفته التى هى الغضب، وقد ثبت عن النبى ﷺ: «إن الله كتب فى كتاب موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتى

---

(١) سبق تخريجه ص ١٠ .

تغلب غضبى» وفى رواية: «تسبق غضبى»[1]. وصفة الموصوف من العلم والإرادة والقدرة والكلام والرضا والغضب، وغير ذلك من الصفات تتفاضل من وجهين:

أحدهما: أن بعض الصفات أفضل من بعض، وأَدْخَلَ فى كمال الموصوف بها، فإنا نعلم أن اتصاف العبد بالعلم والقدرة والرحمة، أفضل من اتصافه بضد ذلك، لكن الله ـ تعالى ـ لا يوصف بضد ذلك، ولا يوصف إلا بصفات الكمال، وله الأسماء الحسنى يُدْعَى بها، فلا يدعى إلا بأسمائه الحسنى ـ وأسماؤه متضمنة لصفاته ـ وبعض أسمائه أفضل من بعض، وأدخل فى كمال الموصوف بها؛ ولهذا فى الدعاء المأثور: «أسألك باسمك العظيم الأعظم، الكبير الأكبر»[2]، و«لقد دعا الله باسمه العظيم الذى إذا دُعِىَ به أجاب، وإذا سُئِلَ به أعطى»[3]، وأمثال ذلك. فتفاضل الأسماء والصفات من الأمور البينات.

والثانى: أن الصفة الواحدة قد تتفاضل، فالأمر بمأمور يكون أَكْمَلَ من الأمر بمأمور آخر، والرضا عن النبيين أعظم من الرضا عمن دونهم، والرحمة لهم أكمل من الرحمة لغيرهم، وتكليم الله لبعض عباده، أكمل من تكليمه لبعض، وكذلك سائر هذا الباب. وكما أن أسماءه وصفاته متنوعة، فهى ـ أيضًا ـ متفاضلة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع مع العقل، وإنما شبهة من منع تفاضلها من جنس شبهة من منع تعددها، وذلك يرجع إلى نفى الصفات، كما يقوله الجهمية لما ادعوه من التركيب، وقد بينا فساد هذا مبسوطًا فى موضعه.

(١) سبق تخريجه ص ٥٣ .

(٢) الطبرانى فى الكبير ٣/١٥١، وكنز العمال (٣٢١٧) وعزاه إلى البغوى وابن قانع والطبرانى. والحديث بمعناه عن حمزة بن عبد المطلب.

(٣) سبق تخريجه ص ٥٢ .

وسئل عمن يقرأ القرآن، هل يقرأ «سورة الإخلاص» مرة أو ثلاثًا؟ وما السنة فى ذلك؟

فأجاب:

إذا قرأ القرآن كله ينبغى أن يقرأها كما فى المصحف مرة واحدة، هكذا قال العلماء؛ لئلا يزاد على ما فى المصحف. وأما إذا قرأها وحدها، أو مع بعض القرآن، فإنه إذا قرأها ثلاث مرات، عدلت القرآن. والله أعلم.

وقال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، ونشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله ـ تعالى ـ عليه وسلم تسليمًا.

فصــل

فى تفسير: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص].

والاسم «الصمد» فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن أنها مختلفة -وليست كذلك- بل كلها صواب، والمشهور منها قولان:

أحدهما: أن الصمد هو الذى لا جوف له.

والثانى: أنه السيد الذى يصمد إليه فى الحوائج. والأول هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة. والثانى قول طائفة من السلف والخلف، وجمهور اللغويين، والآثار المنقولة عن السلف بأسانيدها فى كتب التفسير المسندة، وفى كتب السنة وغير ذلك، وقد كتبنا من الآثار فى ذلك شيئًا كثيرًا بإسناده فيما تقدم.

وتفسير «الصمد» بأنه الذى لا جوف له، معروف عن ابن مسعود موقوفًا ومرفوعًا، وعن ابن عباس، والحسن البصرى، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والضحاك، والسدى، وقتادة. وبمعنى ذلك قال سعيد بن المسيب قال: هو الذى لا حشو له. وكذلك قال ابن مسعود: هو الذى ليست له أحشاء. وكذلك قال الشعبى: هو الذى لا يأكل ولا يشرب. وعن محمد بن كعب القرظى، وعكرمة: هو الذى لا يخرج منه شىء. وعن ميسرة قال: هو المصمت. قال ابن قتيبة: كأن الدال فى هذا التفسير مبدلة من تاء، والصمت من هذا.

قلت: لا إبدال فى هذا، ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر، وسنبين ـ إن شاء الله ـ وجه القول من جهة الاشتقاق واللغة.

وفى الحديث المأثور فى سبب نزول هذه الآية [الذى] رواه الإمام أحمد فى المسند

وغيره من حديث أبي سعد الصغاني، حدثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبي بن كعب، أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ إلى آخر السورة. قال: «الصمد الذى لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، وإن الله لا يموت ولا يورث»[1].

وأما تفسيره بأنه السيد الذى يصمد إليه فى الحوائج، فهو -أيضًا- مروى عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا، فهو من تفسير الوالبى عن ابن عباس. قال: الصمد: السيد الذى كمل فى سؤدده. وهذا مشهور عن أبي وائل شقيق بن سلمة، قال: هو السيد الذى انتهى سؤدده. وعن أبي إسحاق الكوفى عن عكرمة: الصمد: الذى ليس فوقه أحد. ويروى هذا عن على، وعن كعب الأحبار: الذى لا يكافئه من خلقه أحد. وعن السدى ـ أيضًا ـ: هو المقصود إليه فى الرغائب، والمستغاث به عند المصائب. وعن أبي هريرة ـ رضى الله عنه ـ: هو المستغنى عن كل أحد، المحتاج إليه كل أحد. وعن سعيد بن جبير ـ أيضًا ـ: الكامل فى جميع صفاته وأفعاله. وعن الربيع: الذى لا تعتريه الآفات. وعن مقاتل بن حيان: الذى لا عيب فيه. وعن ابن كَيْسان: هو الذى لا يوصف بصفته أحد. قال أبو بكر الأنبارى: لا خلاف بين أهل اللغة أن الصمد: السيد الذى ليس فوقه أحد، الذى يصمد إليه الناس فى حوائجهم وأمورهم.

وقال الزجاج: هو الذى ينتهى إليه السؤدد، فقد صمد له كل شيء، أى: قصد قصده، وقد أنشدوا فى هذا بيتين مشهورين.

أحدهما: ألا بَكَّرَ الناعى بخيرى بنى أَسَدْ ... بعمرو بن مسعود وبالسيد الصَّمَدْ

وقال الآخر:

علوته بحسام[2] ثم قلت له ... خذها حذيفُ فأنت السيدُ الصمدُ

وقال بعض أهل اللغة: الصَّمَدُ: هو السيد المقصود فى الحوائج، تقول العرب: صمدت فلانًا أَصْمِدُه ـ بكسر الميم ـ وأَصْمُدُهُ ـ بضم الميم ـ صَمْدًا ـ بسكون الميم ـ إذا قصدته، والمصمود صمد كالقبض بمعنى المقبوض، والنقض بمعنى المنقوض. ويقال: بيت مصمود ومصمد، إذا قصده الناس فى حوائجهم. قال طرفة:

وإن يلتق الحى الجميع تلاقنى ... إلى ذروة البيت الرفيع المصمد

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٦٤)، وأحمد ٥/ ١٣٤، والحاكم فى المستدرك ٢/ ٥٤٠ وقال: «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبى، والبيهقى فى الأسماء والصفات ١/ ٤١٩، ٤٢٠.

(٢) فى المطبوعة «بحامى»، والصواب ما أثبتناه من اللسان، مادة «صمد».

وقال الجوهرى: صمده يصمده صمداً: إذا قَصَدَهُ. والصمد ـ بالتحريك ـ: السيد؛ لأنه يصمد إليه فى الحوائج، ويقال: بيت مُصمَّد ـ بالتشديد ـ أى: مقصود.

وقال الخطابى: أصح الوجوه أنه السيد الذى يُصْمَدُ إليه فى الحوائج؛ لأن الاشتقاق يشهد له، فإن أصل الصمد: القصد. يقال: أَصْمُدُ صَمْدَ فلان، أى: أقصد قَصْدَهُ، فالصمد: السيد الذى يصمد إليه فى الأمور، ويقصد فى الحوائج. وقال قتادة: الصمد: الباقى بعد خلقه. وقال مجاهد، ومعمر: هو الدائم. وقد جعل الخطابى وأبو الفرج ابن الجوزى الأقوال فيه أربعة، هذين، واللذين تقدما. وسنبين ـ إن شاء الله ـ أن بقاءه ودوامه من تمام الصمدية. وعن مرة الهمدانى: هو الذى لا يبلى ولا يفنى. وعنه ـ أيضًا ـ قال: هو الذى يحكم ما يريد، ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه.

وقال ابن عطاء: هو المتعالى عن الكون والفساد. وعنه ـ أيضًا ـ قال: الصمد الذى لم يتبين عليه أثر فيما أظهر ـ يريد قوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. وقال الحسين بن الفضل: هو الأزلى بلا ابتداء. وقال محمد بن على ـ الحكيم الترمذى ـ: هو الأول بلا عدد، والباقى بلا أمد، والقائم بلا عمد. وقال ـ أيضًا ـ: الصمد الذى لا تدركه الأبصار، ولا تحويه الأفكار، ولا تبلغه الأقطار، وكل شىء عنده بمقدار. وقيل: هو الذى جل عن شبه المصورين. وقيل: هو بمعنى نفى التجزى والتأليف عن ذاته. وهذا قول كثير من أهل الكلام. وقيل: هو الذى أيست العقول من الاطلاع على كيفيته. وكذلك قيل: هو الذى لا تدرك حقيقة نعوته وصفاته، فلا يتسع له اللسان، ولا يشير إليه البنان. وقيل: هو الذى لم يعط خلقه من معرفته إلا الاسم والصفة. وعن الجنيد قال: الذى لم يجعل لأعدائه سبيلاً إلى معرفته.

ونحن نذكر ما حضرنا من ألفاظ السلف بأسانيدها، فروى ابن أبى حاتم فى تفسيره قال: ثنا أبى، ثنا محمد بن موسى بن نفيع الجرشى، ثنا عبد الله بن عيسى ـ يعنى أبا خلف الخزاز ـ ثنا داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: الصمد الذى تصمد إليه الأشياء إذا نزل بهم كربة أو بلاء.

حدثنا أبو زُرْعَة، ثنا محمد بن ثعلبة بن سواء السَّدُوسى، ثنا محمد بن سواء، ثنا سعيد ابن أبى عَرُوبَة، عن أبى معشر، عن إبراهيم قال: الصمد: الذى يصمد العباد إليه فى حوائجهم. حدثنا أبى، ثنا عبد الرحمن بن الضحاك، ثنا سويد بن عبد العزيز، ثنا سفيان ابن حسين، عن الحسن قال: الصمد: الحى القيوم الذى لا زوال له. حدثنا أبى، ثنا نصر ابن على، ثنا يزيد بن زُرَيْع، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن قال: الصمد: الباقى بعد خلقه، وهو قول قتادة. حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، ثنا ابن نُمَيْر، عن الأعمش، عن شَقيق

في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: السيد الذي قد انتهى سؤدده.

حدثنا أبي، ثنا أبو صالح، ثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حمله، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ هذه صفته لا تنبغي لأحد إلا له، ليس له كفؤ، وليس كمثله شيء، سبحان الله الواحد القهار.

حدثنا كثير بن شهاب المذْحجي القزويني، ثنا محمد بن سعيد بن سابق، ثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: الذي لم يلد ولم يولد. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن عُلَيَّة، عن أبي رَجَاء، عن عِكْرِمَة في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: الذي لم يخرج منه شيء. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا أبو أحمد، ثنا مَنْدَل بن علي، عن أبي روق ـ عطية بن الحارث ـ عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عبد الله بن مسعود قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي ليس له أحشاء. وروى عن سعيد بن المسيب مثله.

حدثنا أبي، ثنا محمد بن عمر بن عبد الله الرومي، ثنا عبيد الله بن سعيد ـ قائد الأعمش ـ عن صالح بن حيان، عن عبد الله بن بُرَيْدَة عن أبيه قال: لا أعلمه إلا قد رفعه قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي لا جوف له. وروى عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود في إحدى الروايات، والحسن وعكرمة وعطية وسعيد بن جُبَيْر ومجاهد في إحدى الروايات والضحاك مثل ذلك. حدثنا أبي، ثنا قَبِيصة، ثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد قال: الصمد: المصمت الذي لا جوف له.

حدثنا أبو عبد الله الطهراني، ثنا حفص بن عمر العَدَني، ثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي لا يُطْعَم. حدثنا أبي، ثنا علي بن هاشم بن مرزوق، ثنا هُشَيْم، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي أنه قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب. حدثنا أبي وأبو زُرْعَة قالا: ثنا أحمد بن مَنِيع، ثنا محمد بن ميسر ـ يعني أبا سعد الصغاني ـ ثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبي بن كعب في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يلد إلا يموت، وليس شيء يموت إلا يورث، وإن الله لا يموت، ولا يورث، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] قال: لم يكن له شبه ولا عدل، وليس كمثله شيء.

حدثنا علي بن الحسين، ثنا محمود بن خِدَاش، ثنا أبو سعد الصغاني، ثنا أبو جعفر

الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب: أن المشركين قالوا: انسب لنا ربك، فأنزل الله هذه السورة[1]. حدثنا أبو زُرْعَة، ثنا العباس بن الوليد، ثنا يزيد بن زُرَيْع، عن سعيد عن قتادة ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ قال: إن الله لا يكافئه من خلقه أحد. حدثنا على بن الحسين، ثنا أبو عبد الله الجرشى، ثنا أبو خلف ـ عبد الله بن عيسى ـ ثنا داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: إن اليهود جاءت إلى النبى ﷺ منهم كعب بن الأشرف، وحيى بن أخطب، وجُدِّى بن أخطب، فقالوا: يا محمد، صف لنا ربك الذى بعثك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ﴾ فيخرج منه الولد ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ فيخرج منه شىء[2].

وقال ابن جرير الطبرى فى تفسيره: حدثنا أحمد بن منيع المروزى، ومحمود بن خداش الطالقانى، فذكر مثل إسناد ابن أبى حاتم، عن أبى بن كعب سؤال المشركين للنبى ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[3]. حدثنا ابن حميد، ثنا يحيى بن واضح، ثنا الحسين، عن يزيد، عن عكرمة؛ أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ أخبرنا عن صفة ربك ما هو؟ ومن أى شىء هو؟ فأنزل الله هذه السورة. ورواه ـ أيضًا ـ عن أبى العالية، وعن جابر بن عبد الله، حدثنا شريح، ثنا إسماعيل بن مجاهد، عن الشعبى، عن جابر، فذكره قال: وقيل: هو من سؤال اليهود.

حدثنا ابن حميد، ثنا سلمة، ثنا ابن إسحاق، عن محمد بن سعيد قال: أتى رهط من اليهود إلى النبى ﷺ فقالوا: يا محمد، هذا الله خلق الخلق فمن خلقه؟ فغضب النبى ﷺ حتى انتقع لونه، ثم ساورهم غضبًا لربه، فجاءه جبريل فسكنه، وقال: اخفض عليك جناحك يا محمد، وجاءه من الله جواب ما سألوه عنه قال: يقول الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها فلما تلاها عليهم النبى ﷺ قالوا له: صف لنا ربك كيف خَلْقه؟ كيف عَضده؟ كيف ساعده؟ وكيف ذراعه؟ فغضب النبى ﷺ أشد من غضبه الأول، وساورهم، فأتاه جبريل فقال له مثل مقالته الأولى، وأتاه بجواب ما سألوه فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر: ٦٧][4].

وروى الحكم بن مَعْبَد فى كتاب «الرد على الجهمية» قال: ثنا عبد الله بن محمد بن النعمان، ثنا سلمة بن شبيب، ثنا يحيى بن عبد الله، ثنا ضرار، عن أبان، عن أنس قال: أتت يهود خيبر إلى النبى ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم، خلق الله الملائكة من نور الحجاب، وآدم من حمأ مسنون، وإبليس من لهب النار، والسماء من دخان، والأرض من زبد الماء،

---

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ .

(٢) البيهقى فى الأسماء والصفات ١/ ٤١٩.

(٣) ابن جرير ٣٠/ ٢٢١.

(٤) ابن جرير ٣٠/ ٢٢١، ٢٢٢.

فأخبرنا عن ربك؟ قال: فلم يجبهم النبى ﷺ، فأتاه جبريل فقال: يا محمد: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، ليس له عروق شُعَّب إليها، ﴿الصَّمَدُ﴾ ليس بأجوف ولا يأكل ولا يشرب، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ليس له ولد ولا والد ينسب إليه، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ليس شىء من خلقه يعدل مكانه، يمسك السموات والأرض أن تزولا. الحديث.

وقال ابن جرير: ثنا عبد الرحمن بن الأسود، ثنا محمد بن ربيعة، عن سلمة بن سابور، عن عطية، عن ابن عباس قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى ليس بأجوف. حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد ﴿الصَّمَدُ﴾: المصمت الذى لا جوف له. حدثنا أبو كُرَيْب، ثنا وَكِيع، عن سفيان، عن منصور مثله سواء.

حدثنا الحارث، ثنا الحسن، ثنا ورقاء، عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد مثله. حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا الربيع بن مسلم، عن الحسن، قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا جوف له، وبهذا الإسناد عن إبراهيم بن ميسرة قال: أرسلنى مجاهد إلى سعيد بن جبير أسأله عن ﴿الصَّمَدُ﴾ فقال: الذى لا جوف له. حدثنا ابن بشار، ثنا يحيى، ثنا إسماعيل ابن أبى خالد، عن الشعبى قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا يَطْعَمُ الطعام. ورواه يعقوب، عن هُشَيْم، عن إسماعيل عنه قال: لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب.

حدثنا ابن بشار وزيد بن أخزم قالا: ثنا ابن داود، عن المستقيم بن عبد الملك، عن سعيد بن المسيب قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا حشو له. حدثنا الحسين، ثنا أبو معاذ، ثنا عبيد قال: سمعت الضحاك يقول: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا جوف له. وروى عن ابن بريدة فيه حديثًا مرفوعًا لكنه ضعيف قال: وقال آخرون: هو الذى لا يخرج منه شىء. حدثنا يعقوب بن أبى عُلَيَّة، عن أبى رجاء، سمعت عكرمة قال فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾: لم يخرج منه شىء، لم يلد، ولم يولد. حدثنا ابن بشار، ثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبة، عن أبى رجاء ـ محمد بن يوسف ـ عن عكرمة قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا يخرج منه شىء.

وقال آخرون: لم يلد ولم يولد، وذكر حديث أبى بن كعب الذى رواه ابن أبى حاتم، والذى فيه: إنه ـ سبحانه ـ لا يموت ولا يورث[1]. قال: وقال آخرون: هو السيد الذى انتهى فى سؤدده. قال: وثنا أبو السائب، ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شَقِيق قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: هو السيد الذى انتهى فى سؤدده. حدثنا أبو كُرَيب وابن بشار وابن عبد الأعلى قالوا: ثنا وَكِيع، عن الأعمش، عن أبى وائل قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: السيد الذى انتهى

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ .

فى سؤدده. حدثنا ابن حميد، ثنا مِهْرَان، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبى وائل مثله. حدثنا أبو صالح، ثنا معاوية عن على، عن ابن عباس فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: السيد الذى قد كمل فى سؤدده، وذكر مثل الحديث الذى رواه ابن أبى حاتم، كما تقدم.

قلت: الاشتقاق يشهد للقولين جميعًا قول من قال: إن ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا جوف له، وقول من قال: إنه السيد. وهو على الأول أدل؛ فإن الأول أصل للثانى، ولفظ ﴿الصَّمَدُ﴾ يقال على ما لا جوف له فى اللغة. قال يحيى بن أبى كثير: الملائكة صمد والآدميون جوف. وفى حديث آدم أن إبليس قال عنه: إنه أجوف ليس بصمد[1]. وقال الجوهرى: المصمد لغة فى المصمت، وهو الذى لا جوف له. قال: والصماد: عفاص القارورة. وقال: الصَّمْدُ: المكان المرتفع الغليظ. قال أبو النجم:

يغادر الصمد كظهر الأجزل

وأصل هذه المادة: الجمع والقوة، ومنه يقال: يصمد المال، أى يجمعه، وكذلك «السيد» أصله سيود، اجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء وأدغمت. كما قيل: ميت وأصله ميوت. والمادة فى السواد والسؤدد تدل على الجمع، واللون الأسود هو الجامع للبصر. وقد قال تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: ٣٩]، قال أكثر السلف: ﴿وَسَيِّدًا﴾: حليمًا. وكذلك يروى عن الحسن، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، وأبى الشعثاء[2]، والربيع بن أنس، ومقاتل. وقال أبو روق عن الضحاك: إنه الحسن الخلق. وروى سالم عن سعيد بن جبير أنه التقى، ولا يسود الرجل الناس حتى يكون فى نفسه مجتمع الخلق ثابتًا. وقال عبد الله بن عمر: ما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية، فقيل له: ولا أبو بكر، ولا عمر، قال: كان أبو بكر وعمر خيرًا منه، وما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية. قال أحمد بن حنبل: يعنى به الحليم، أو قال: الكريم؛ ولهذا قيل:

إذا شئت يومًا أن تسود قبيلة ... فبالحلم سد لا بالتسرع والشتم

ولهذا فسر طائفة من السلف السيد بأنه سيد قومه فى الدين. وقال ابن زيد: هو الشريف. وقال الزجاج: الذى يفوق قومه فى الخير. وقال ابن الأنبارى: السيد هنا الرئيس، والإمام فى الخير. وعن ابن عباس ومجاهد: هو الكريم على ربه. وعن سعيد بن

---

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٦١١/ ١١١) عن أنس بمعناه.

(٢) هو أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدى اليحمدى البصرى، تابعى فقيه، لما مات قال عنه الإمام أحمد: «اليوم مات أعلم أهل العراق» ولد سنة ٢١هـ، وتوفى سنة ٩٣هـ. [تهذيب التهذيب ٢/ ٣٨، وحلية الأولياء ٣/ ٨٥، والأعلام ٢/ ١٠٤].

المسيب: هو الفقيه العالم. وقد تقدم أنهم يقولون لعفاص القارورة: صماد. قال الجوهرى: العِفَاصُ: جلدٌ يلْبَسهُ رأسُ القارورة، وأما الذى يدخل فى فمه فهو الصمام وقد عفصت القارورة، شددت عليها العفاص.

قلت: وفى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ فى اللقطة: «ثم اعرف عفاصها ووكاءها»[1]. والمراد بالعفاص: ما يكون فيه الدراهم كالخرقة التى تربط الدراهم، والوكاء: مثل الخيط الذى يربط به، وهذا من جنس عفاص القارورة. ولفظ العفص والسد والصمد والجمع والسؤدد معانيها متشابهة، فيها الجمع والقوة: ويقال: طعام عفص وفيه عفوصة، أى: تقبض، ومنه العفص الذى يتخذ منه الحبر.

وقد قال الجوهرى: هو مولد ليس من كلام أهل البادية. وهذا لا يضر؛ لأنه لم يكن عندهم عفص يسمونه بهذا الاسم، لكن التسمية به جارية على أصول كلام العرب، وكذلك تسميتهم لما يدخل فى فمها صمام، فإن هذه المادة فيها معنى الجمع والسد.

قال الجوهرى: صمام القارورة سدادها، والحجر الأصم: الصلب المصمت، والرجل الأصم: هو الذى لا يسمع؛ لانسداد سمعه، والرجل الصمة: الشجاع، والصمة: الذكر من الحيات، وصميم الشىء: خالصة، حيث لم يدخل إليه ما يفرقه ويضعفه، يقال: صميم الحر، وصميم البرد، وفلان من صميم قومه، والصمصام: الصارم القاطع الذى لا ينثنى، وصمم فى السير وغيره، أى: مضى، ورجل صم، أى: غليظ.

ومنه فى الاشتقاق الأكبر الصوم، فإن الصوم هو الإمساك. قال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم؛ لأن الإمساك فيه اجتماع، والصائم لا يدخل جوفه شىء، ويقال: صام الفرس، إذا قام فى غير اعتلاف. قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة ... تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

وكذلك السد والسداد والسؤدد والسواد، وكذلك لفظ الصمد فيه الجمع، والجمع فيه القوة، فإن الشىء كلما اجتمع بعضه إلى بعض، ولم يكن فيه خلل كان أقوى مما إذا كان فيه خلو؛ ولهذا يقال للمكان الغليظ المرتفع: صمد؛ لقوته وتماسكه، واجتماع أجزائه، والرجل الصمد: هو السيد المصمود، أى: المقصود، يقال: قصدته وقصدت له، وقصدت

---

(١) البخارى فى اللقطة (٢٤٢٧، ٢٤٢٩)، ومسلم فى اللقطة (١٧٢٢/ ١، ٢، ٥، ٧) كلاهما عن زيد بن خالد الجهنى.

إليه، وكذلك هو مصمود، ومصمود له وإليه. والناس إنما يقصدون فى حوائجهم من يقوم بها، وإنما يقوم بها من يكون فى نفسه مجتمعًا قويًا ثابتًا، وهو السيد الكريم، بخلاف من يكون هلوعًا جزوعًا يتفرق ويقلق ويتمزق من كثرة حوائجهم وثقلها، فإن هذا ليس بسيد صمد يصمدون إليه فى حوائجهم.

فهم إنما سموا السيد من الناس صمدًا؛ لما فيه من المعنى الذى لأجله يقصده الناس فى حوائجهم، فليس معنى السيد فى لغتهم معنى إضافى فقط ـ كلفظ القرب والبعد ـ بل هو معنى قائم بالسيد؛ لأجله يقصده الناس. والسيد من السؤدد والسواد. وهذا من جنس السداد فى الاشتقاق الأكبر، فإن العرب تعاقب بين حرف العلة والحرف المضاعف، كما يقولون: تقضى البازى، وتقضض. والساد: هو الذى يسد غيره، فلا يبقى فيه خلو، ومنه سداد القارورة، وسداد الثغر بالكسر فيهما، وهو ما يسد ذلك، ومنه السَّداد ـ بالفتح ـ وهو الصواب، ومنه القول السديد. قال الله تعالى: ﴿**اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً**﴾ [الأحزاب: ٧٠]، قالوا: قصدا حقًا، وعن ابن عباس: صوابًا. وعن قتادة ومقاتل: عدلا. وعن السدى: مستقيمًا. وكل هذه الأقوال صحيح، فإن القول السديد هو المطابق الموافق، فإن كان خبرًا، كان صدقًا مطابقًا لمخبره، لا يزيد ولا ينقص، وإن كان أمرًا، كان أمرًا بالعدل الذى لا يزيد ولا ينقص؛ ولهذا يفسرون السداد بالقصد، والقصد بالعدل.

قال الجوهرى: التسديد: التوفيق للسداد ـ وهو الصواب ـ والقصد فى القول والعمل. ورجل مسدد إذا كان يعمل بالسداد والقصد. والمسدد: المقوم، وسدد رمحه. وأمر سديد وأسد، أى: قاصد. وقد استد الشىء، استقام. قال الشاعر:

أعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رمانى

وقال الأَصْمَعِىُّ: اشتد ـ بالشين المعجمة ـ ليس بشىء، وتعبيرهم عن السد بالقصد يدلك على أن لفظ القصد فيه معنى الجمع والقوة. والقصد: العدل كما أنه السداد والصواب، وهو المطابق الموافق الذى لا يزيد ولا ينقص، وهذا هو الجامع المطابق، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ**﴾ [النحل: ٩] أى: السبيل القصد، وهو السبيل العدل؛ أى: إليه تنتهى السبيل العادلة، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ**﴾ [الليل: ١٢]. أى: الهدى إلينا. هذا أصح الأقوال فى الآيتين، وكذلك قوله تعالى: ﴿**قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ**﴾ [الحجر: ٤١].

ومنه الاشتقاق الأوسط: الصدق، فإن حروفه حروف القصد، فمنه الصدق فى الحديث لمطابقته مخبره، كما قيل فى السداد. والصَّدق - بالفتح - الصلب من الرماح. ويقال:

المستـوى، فهو مـعتدل صلب ليس فـيه خلل ولا عوج. والصندوق واحـد الصناديق، فإنه يجمع ما يوضع فيه.

ومما ينبغي أن يعرف فى باب الاشتقاق أنه إذا قيل: هذا مشتق من هذا، فله معنيان:

أحدهما: أن بين القولين تناسبا فى اللفظ والمعنى، سواء كان أهل اللغة تكلموا بهذا بعد هذا أو بهـذا بعد هذا، وعلى هذا فكل من القـولين مشـتق من الآخر، فـإن المقصـود أنه مناسب له لفظًا ومـعنى، كما يقـال: هذا الماء من هذا الماء، وهذا الكلام من هذا الكلام، وعلى هذا فإذا قـيل: إن الفعل مشتق من المصـدر، أو المصدر مشتق من الفـعل، كان كلا القولين صحيحًا، وهذا هو الاشتقاق الذى يقوم عليه دليل التصريف.

وأما المعنى الثانى فى الاشتقاق: وهـو أن يكون أحدهما أصـلاً للآخر، فهذا إذا عنى به أن أحدهمـا تكلم به قبل الآخـر لم يقم على هذا دليل فى أكثـر المواضع، وإن عنى به أن أحدهمـا متقـدم على الآخر فى العـقل لكون هذا مفرداً وهذا مـركبًا، فـالفعل مـشتق من المصدر، والاشتـقاق الأصغر اتفـاق القولين فى الحروف وترتيـبها، والأوسط اتفاقـهما فى الحروف لا فى الباقى، كاتفاقهما فى كـونهما من حروف الحلق، إذا قيل: حزر وعزر وأزر، فإن الجمـيع فيه معنى القـوة والشدة، وقد اشتركت مع الراء والـزاى والحاء، فى أن الثلاثة حروف حلقية، وعلى هذا فإذا قيل: الصمد بمعـنى المصمت، وأنه مشتق منه بهذا الاعتبار، فهو صحيح؛ فإن الدال أخت التـاء، فإن الصمت السكوت، وهو إمساك وإطباق للفم عن الكلام.

قال أبو عبيـد: المصمت: الذى لا جوف له، وقد أصمته أنـا، وباب مصمت: قد أبهم إغلاقه، والمصمت من الخيل: البهيم، أى: لا يخالط لونه لون آخر. ومنه قول ابن عباس: إنما حرم من الحرير المصمت. فالمصمد والمصمت متفقان فى الاشتقاق الأكبر، وليست الدال منقلبة عن التاء، بل الدال أقوى، والمصمد أكمل فى معناه من المصمت، وكلما قوى الحرف كان معناه أقوى، فإن لغة العرب فى غـاية الإحكام والتناسب؛ ولهذا كان الصمت: إمساك عن الكلام مع إمكانه، والإنسـان أجوف يخرج الكلام من فـيه لكنه قد يصـمت، بخلاف الصمد، فإنه إنما استعـمل فيما لا تفرق فيه، كالصمد والسـيد والصمد من الأرض وصماد القارورة، ونحو ذلـك، فليس فى هذه الألفاظ المتناسبة أكـمل من ألفاظ الصمد، فـإن فيه الصاد والميم والدال، وكل من هذه الحروف الثـلاثة لها مزية على ما يناسبـها من الحروف، والمعانى المدلول عليها بمثل هذه الحروف أكمل.

ومما يناسب هذه المعـانى معنى «الصبـر»، فإن الصبـر فيه جـمع وإمساك؛ ولهـذا قيل: الصبـر: حبس النفس عن الجـزع. يقال: صـبر وصـبرته أنا. ومنه قولـه تعالى: ﴿وَاصْبِرْ

نَفْسَكَ﴾ [الكهف: ٢٨]، وكذلك معنى السيد الصمد خلاف معنى الجزوع المنوع. ومنه الصبرة مـن الطعام، فإنها مجتمعة مكومة. والصَّبَارَةُ: الحجارة. وصبر الشىء: غنظه، وضده الجزع، وفيه معنى التقطع والتفرق. يقال: جَزَعَ له جَزْعَةً من المال، أى: قطع له قطعة، والجُزَيْعَةُ[1]: القطعة من الغنم، واجْتَزَعْتُ من الشجر عودًا، أى: اقتطعته واكتسرته، وجَـزَعْتُ الوادى: إذا قَطَعْتُهُ عرضًا، والجِزْع: منعطف الوادى، ومنه الجَزْعُ: وهو الخرز اليمانى الذى فيه بياض وسواد، وكذلك جزع البُسْرَ تجزيعًا: إذا أرطب نصفه أو ثلثاه، وهو خلاف قولهم: مصمت للون الواحد لما فى ذلك من الاجتماع، وفى هذا من التفرق.

وقد قال تعالى: **﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا . إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا . وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾** [المعارج: ١٩ - ٢١]، قال الجوهرى: الهَلَعُ: أفحش الجزع. وقال غيره: هو فى اللغة: أشد الحرص وأسوأ الجزع. ومنه قول النبى ﷺ: «شر ما فى المرء شح هالع وجبن خالع»[2]. وناقة هلوع: إذا كانت سريعة السير خفيفة، وذئب هُلَعٌ بُلَعٌ، والهلْعُ من الحرص، والبلع من الابتلاع؛ ولهذا كان كلام السلف فى تفسيره يتضمن هذه المعانى. فروى عن ابن عباس قال: هو الذى إذا مسه الشر جزوعًا، وإذا مسه الخير منوعًا. وروى عنه أنه قال: هو الحريص على ما لا يحل له. وعن سعيد بن جبير: شحيحًا. وعن عكرمة: ضجورًا. وعن جعفر: حريصًا. وعن الحسن والضحاك: بخيلاً. وعن مجاهد: شرهًا. وعن الضحاك - أيضًا -: الهلوع: الذى لا يشبع. وعن مقاتل: ضيق القلب. وعن عطاء: عجولاً ، وهذه المعانى كلها تنافى الثبات والقوة والاجتماع، والإمساك والصبر، وقد قال تعالى: **﴿لاَ يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْاْ رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلاَّ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾** [التوبة: ١١٠]، وهذا وإن كان قد قيل: إن المراد به أنها تنصدع فيموتون، فإنه كما قيل فى مثل ذلك: قد انصدع قلبه، وقد تفرق قلبى، وقد تشتت قلبى. وقد تقسم قلبى، ومنه يقال للخوف: قد فرق قلبه، ويقال: بإزاء ذلك هو ثابت الفلب مجتمع القلب، مجموع القلب.

---

(١) فى المطبوعة: «الجزوعة» والصواب ما أثبتناه من اللسان، مادة «جزع».

(٢) أبو داود فى الجهـاد (٢٥١١)، وأحمـد ٢/ ٣٠٢، ٣٢٠ كلاهما عـن أبى هريرة والألبانى فـى صحيح الجامع (٣٦٠٣) .

فَصْــل

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، فأدخل اللام فى الصمد، ولم يدخلها فى أحد؛ لأنه ليس فى الموجودات ما يسمى أحدًا فى الإثبات مفردًا غير مضاف إلا الله ـ تعالى ـ بخلاف النفى وما فى معناه، كالشرط والاستفهام، فإنه يقال: هل عندك أحد؟ وإن جاءنى أحد من جهتك أكرمته، وإنما استعمل فى العدد المطلق، يقال: أحد، اثنان. ويقال: أحد عشر. وفى أول الأيام يقال: يوم الأحد، فإن فيه ـ على أصح القولين ـ ابتدأ الله خلق السموات والأرض وما بينهما. كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة، فإن القرآن أخبر فى غير موضع: أنه خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام[(١)]. وقد ثبت فى الحديث الصحيح المتفق على صحته: أن آخر المخلوقات كان آدم، خلق يوم الجمعة[(٢)]. وإذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة دل على أن أوله كان يوم الأحد؛ لأنها ستة.

وأما الحديث الذى رواه مسلم فى قوله: «خلق الله التربة يوم السبت»[(٣)] فهو حديث معلول، قدح فيه أئمة الحديث كالبخارى وغيره،قال البخارى: الصحيح أنه موقوف على كعب، وقد ذكر تعليله البيهقى - أيضًا - وبينوا أنه غلط ليس مما رواه أبو هريرة عن النبى ﷺ، وهو مما أنكر الحذاق على مسلم إخراجه إياه، كما أنكروا عليه إخراج أشياء يسيرة. وقد بسط هذا فى مواضع أخر، وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزى فى قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩]، قال ابن عباس: خلق الأرض فى يوم الأحد والإثنين، وبه قال عبد الله بن سلام والضحاك ومجاهد وابن جريج والسدى والأكثرون. وقال مقاتل: فى يوم الثلاثاء والأربعاء.

قال: وقد أخرج مسلم حديث أبى هريرة: «خلق الله التربة يوم السبت»[(٤)] قال: وهذا الحديث مخالف لما تقدم، وهو أصح، فصحح هذا لظنه صحة الحديث، إذ رواه مسلم، ولكن هذا له نظائر روى مسلم أحاديث قد عرف أنها غلط، مثل قول أبى سفيان لما أسلم: أريد أن أزوجك أم حبيبة، ولا خلاف بين الناس أنه تزوجها قبل إســـلام أبى سفيان،

---

(١) يشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى الآيات: ٥٤: الأعراف، ٣: يونس، ٧: هود، ٥٩: الفرقان، ٤: السجدة، ٣٨: ق، ٤: الحديد.

(٢) مسلم فى الجمعة (٨٥٤/١٧) وأبوداود (١٠٤٦، ١٠٤٧) .

(٣، ٤) مسلم فى صفات المنافقين (٢٧٨٩/٢٧) عن أبى هريرة .

ولكن هذا قليل جدًا. ومثل ما روى فى بعض طرق حديث صلاة الكسوف أنه صلاها بثلاث ركوعات وأربع[1]، والصواب أنه لم يصلها إلا مرة واحد بركوعين؛ ولهذا لم يخرج البخارى إلا هذا، وكذلك الشافعى، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، وغيرهما، والبخارى سلم من مثل هذا؛ فإنه إذا وقع فى بعض الروايات غلط ذكر الروايات المحفوظة التى تبين غلط الغالط، فإنه كان أعرف بالحديث وعلله، وأفقه فى معانيه من مسلم ونحوه. وذكر ابن الجوزى فى موضع آخر أن هذا قول ابن إسحاق قال: وقال ابن الأنبارى: وهذا إجماع أهل العلم.

وذكرقولاً ثالثًا فى ابتداء الخلق: أنه يوم الإثنين، وقاله ابن إسحاق، وهذا تناقض. وذكر أن هذا قول أهل الإنجيل، والابتداء بيوم الأحد قول أهل التوراة. وهذا النقل غلط على أهل الإنجيل، كما غلط من جعل الأول إجماع أهل العلم من المسلمين. وكأن هؤلاء ظنوا أن كل أمة تجعل اجتماعها فى اليوم السابع من الأيام السبعة التى خلق الله فيها العالم، وهذا غلط؛ فإن المسلمين إنما اجتماعهم فى آخر يوم خلق الله فيه العالم، وهو يوم الجمعة، كما ثبت ذلك فى الأحاديث الصحيحة.

والمقصود هنا أن لفظ الأحد لم يوصف به شىء من الأعيان إلا الله وحده، وإنما يستعمل فى غير الله فى النفى، قال أهل اللغة يقول: لا أحد فى الدار، ولا تقل فيها أحد؛ ولهذا لم يجئ فى القرآن إلا فى غير الموجب، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]، وكقوله: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦]، وفى الإضافة كقوله: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُم﴾ [الكهف: ١٩]، ﴿جَعَلْنَا[2] لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ [الكهف: ٣٢].

وأما اسم ﴿الصَّمَدُ﴾، فقد استعمله أهل اللغة فى حق المخلوقين كما تقدم. فلم يقل: الله صمد، بل قال: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ فبين أنه المستحق لأن يكون هو الصمد دون ما سواه، فإنه المستوجب لغايته على الكمال، والمخلوق وإن كان صمدًا من بعض الوجوه، فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه؛ فإنه يقبل التفرق والتجزئة، وهو- أيضًا - محتاج إلى غيره، فإن كل ما سوى الله محتاج إليه من كل وجه، فليس لأحد يصمد إليه كل شىء ولا يصمد هو إلى شىء إلا الله - تبارك وتعالى - وليس فى المخلوقات إلا ما يقبل أن يتجزأ، ويتفرق، ويتقسم، وينفصل بعضه من بعض، والله - سبحانه - هو الصمد الذى لا يجوز عليه شىء من ذلك، بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحده واجبة لازمة لا يمكن عدم صمديته بوجه

(١) البخارى فى الكسوف (١٠٤٦، ١٠٤٧) ومسلم فى الكسوف (٩٠١، ٩٠٢ /١، ٣، ٤، ٥، ٦).
(٢) فى المطبوعة: «وجعلنا» والصواب ما أثبتناه.

من الوجوه، كما لا يمكن تثنية أحديته بوجه من الوجوه، فهو أحد لا يماثله شىء من الأشياء بوجه من الوجوه، كما قال فى آخر السورة: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، استعملها هنا فى النفى، أى: ليس شىء من الأشياء كفوا له فى شىء من الأشياء؛ لأنه أحد.

وقال رجل للنبى ﷺ: أنت سيدنا فقال: «السيد الله»[1] ودل قوله: «الأحد، الصمد» على أنه لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد؛ فإن الصمد: هو الذى لا جوف له ولا أحشاء، فلا يدخل فيه شىء، فلا يأكل ولا يشرب ـ سبحانه وتعالى ـ كما قال: ﴿أَغَيْرَ[2] اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]، وفى قراءة الأعمش وغيره: «ولا يَطْعَمُ» بالفتح. وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ . مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ . إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨]، ومن مخلوقاته الملائكة، وهم صمد لا يأكلون ولا يشربون، فالخالق لهم - جل جلاله - أحق بكل غنى وكمال جعله لبعض مخلوقاته؛ فلهذا فسر بعض السلف الصمد: بأنه الذى لا يأكل ولا يشرب، والصمد: المصمد الذى لا جوف له، فلا يخرج منه عين من الأعيان، فلا يلد.

ولذلك قال من قال من السلف: هو الذى لا يخرج منه شىء، ليس مرادهم أنه لا يتكلم، وإن كان يقال فى الكلام: إنه خرج منه، كما قال فى الحديث: «ما تقرب العباد إلى الله بشىء أفضل مما خرج منه»[3] يعنى: القرآن، وقال أبو بكر الصديق - لما سمع قرآن مسيلمة-: إن هذا لم يخرج من إلّ[4]. فخروج الكلام من المتكلم هو بمعنى أنه يتكلم به فيسمع منه، ويبلغ إلى غيره ليس بمخلوق فى غيره، كما يقول الجهمية: ليس بمعنى أن شيئًا من الأشياء القائمة به يفارقه، وينتقل عنه إلى غيره، فإن هذا ممتنع فى صفات المخلوقين، أن تفارق الصفة محلها، وتنتقل إلى غير محلها، فكيف بصفات الخالق جل جلاله. وقد قال تعالى فى كلام المخلوقين: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥]، وتلك الكلمة هى قائمة بالمتكلم، وسمعت منه ليس خروجها من فيه، أن ما قام بذاته من الكلام فارق ذاته، وانتقل إلى غيره، فخروج كل شىء بحسبه،

---

(١) أبو داود فى الأدب (٤٨٠٦) وأحمد ٤/٢٤ ، ٢٥ .

(٢) فى المطبوعة: «أفغير» والصواب ما أثبتناه.

(٣) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٩١١) وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، وأحمد ٥/٢٦٨ ، كلاهما عن أبى أمامة.

(٤) الإلّ: يطلق على الله تعالى، أو الوحى، أى: أن هذا الكلام لم يأت من عند الله عز وجل. انظر: القاموس، مادة «ألل».

ومن شأن العلم والكلام إذا استفيد من العالم والمتكلم ألا ينقص من محله؛ ولهذا شبه بالنور الذى يقتبس منه كل أحد الضوء، وهو باق على حاله لم ينقص، فقول من قال من السلف: الصمد: هو الذى لم يخرج منه شىء، كلام صحيح، بمعنى أنه لا يفارقه شىء منه.

ولهذا امتنع عليه أن يلد وأن يولد؛ وذلك أن الولادة والتولد ـ وكل ما يكون من هذه الألفاظ ـ لا يكون إلا من أصلين، وما كان من المتولد عينًا قائمة بنفسها، فلابد لها من مادة تخرج منها، وما كان عرضًا قائمًا بغيره، فلابد له من محل يقوم به.

فالأول: نفاه بقوله: ﴿**أَحَدٌ**﴾، فإن الأحد: هو الذى لا كفؤ له ولا نظير، فيمتنع أن تكون له صاحبة، والتولد إنما يكون بين شيئين، قال تعالى: ﴿**أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [الأنعام: ١٠١]، فنفى – سبحانه – الولد بامتناع لازمه عليه، فإن انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم، وبأنه خالق كل شىء، وكل ما سواه مخلوق له، ليس فيه شىء مولود له.

والثانى: نفاه بكونه ـ سبحانه ـ الصمد، وهذا المتولد من أصلين يكون بجزئين ينفصلان من الأصلين، كتولد الحيوان من أبيه وأمه بالمنى الذى ينفصل من أبيه وأمه، فهذا التولد يفتقر إلى أصل آخر، وإلى أن يخرج منها شىء، وكل ذلك ممتنع فى حق الله ـ تعالى ـ فإنه أحد، فليس له كفؤ يكون صاحبة ونظيراً، وهو صمد لا يخرج منه شىء، فكل واحد من كونه أحدًا، ومن كونه صمدًا يمنع أن يكون والدًا، ويمنع أن يكون مولودًا بطريق الأولى والأحرى.

وكما أن التوالد فى الحيوان لا يكون إلا من أصلين – سواء كان الأصلان من جنس الولد، وهو الحيوان المتوالد، أو من غير جنسه، وهو المتولد – فكذلك فى غير الحيوان كالنار المتولدة من الزندين، سواء كانا خشبتين، أو كانا حجراً وحديداً، أو غير ذلك، قال الله تعالى: ﴿**فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا**﴾ [العاديات: ٢]، وقال تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ . أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ . نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ**﴾ [الواقعة: ٧١ – ٧٣]، وقال تعالى: ﴿**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ . الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ**﴾ [يس: ٧٨ – ٨٠]، قال غير واحد من المفسرين: هما شجرتان يقال لأحدهما: المرخ، والأخرى: العفار. فمن أراد منهما النار؛ قطع منهما غصنين مثل السواكين، وهما خضراوان يقطر منهما الماء، فيسحق المرخ ـ وهو ذكر ـ على العفار ـ وهو أنثى ـ فتخرج

منهما النار بإذن الله ـ تعالى. وتقول العرب: فى كل شجـر نار، واستمجد المرخ والعفار. وقال بعض الناس: فى كل شـجرة نار إلا العناب، ﴿فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [يس: ٨٠]، فذلك زنادهم.

وقـد قال أهل اللغـة - الجوهرى وغـيره -: الزنـد: العود الذى يقـدح به النار، وهو الأعلى. والزندة السفلى فيها ثقب، وهى الأنثى، فإذا اجتمعا قيل: زندان.

وقال أهل الخـبرة بهذا: إنهم يسـحقون الثـقب الذى فى الأنثى بالأعلى كما يفـعل ذكر الحيوان فى أنثاه، فبذلك السحق والحك يخرج منهمـا أجزاء ناعمة تنقدح منها النار، فتتولد النار من مادة الذكر والأنثى كما يتـولد الولد من مادة الرجل والمرأة، وسحق الأنثى بالذكر وقدحها به يقتضى حرارة كل منهما، ويتـحلل من كل منهما مادة تنقدح منها النار، كما أن إيلاج ذكر الحيوان فى أنثاه بقـدح وحك فرجها بفرجه، فتقوى حـرارة كل منهما، ويتحلل من كل منهـما مادة تمتـزج بالأخرى، ويتولد مـنهما الولد، ويقـال: علقت النار فى المحل الذى يقدح عليه، الذى هو كـالرحم للولد، وهو الحِرَاق[1] والصُّوفان[2]، ونحو ذلك مما يكون أسرع قبولاً للنار من غيره، كما علقت المرأة من الرجل، وقد لا تعلق النار كما قد لا تعلق المرأة، وقد لا تنقدح نار كما لا ينزل منى، والنار ليست من جنس الزنادين، بل تولد النار منهمـا كتولد حيوان من الماء والطـين، فإن الحيوان نوعان: مُـتَوَالِّد كالإنسان وبهـيمة الأنعام، وغير ذلك مما يخلق من أبوين. ومُتَوَلِّد كـالذى يتولد من الفاكهة والخل، وكالقمل الذى يتـولد من وسخ جلد الإنسان، وكـالفأر والـبراغـيث، وغيـر ذلك مما يخلق من الماء والتراب.

وقد تنازع الناس فـيما يخلقـه الله من الحيوان والنبات والمـعدن والمطر والنار التى تورى بالزناد وغير ذلك: هل تحدث أعيان هذه الأجسـام فيقلب هذا الجنس إلى جنس آخر، كما يقلب المنى علقة ثم مضغة، أو لا تحدث إلا أعـراض، وأما الأعيان التى هى الجواهر، فهى باقية بغـير صفاتها بما يحـدثه فيها من الأكوان الأربعـة: الاجتماع، والافـتراق، والحركة، والسكون؟ على قولين:

فالقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة التى لا تقبل التجزى كما يقوله كثير من أهل الكلام، وإما من جواهر لا نهاية لها كما يحكى عن النَظَّام.

فالقائلون بأن الأجسام مـركبة من الجواهر يقولون: إن الله لا يحدث شيئًـا قائمًا بنفسه، وإنما يحدث الأعـراض التى هى الاجتماع والافـتراق، والحركة والسكون، وغـير ذلك من

---

(١) الحراقُ: الجُشْنُ الذى يلقح به النخل. انظر: القاموس المحيط، مادة «حرق».

(٢) الصُّوفانُ: بَقْلٌ معروف، وهو زَغْب قصير، واحدته صوفانة. انظر: اللسان، مادة «صوف».

الأعراض. ثم من قال منهم بأن الجـواهر محدثة قال: إن الله أحدثها ابتـداء، ثم جميع ما يحدثه إنما هو إحداث أعراض فيها لا يحدث الله بـعد ذلك جواهر، وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمـية والأشعرية ونحوهم، ومن أكابر هؤلاء من يـظن أن هذا مذهب المسلمين، ويذكر إجماع المسلمين عليـه، وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة، ولا جمـهور الأمة؛ بل جمهور الأمة ـ حتى من طـوائف أهل الكلام ـ ينكرون الجوهر الفرد، وتركب الأجسام من الجواهر، وابن كُلاَّب ـ إمام أتباعه ـ هو ممن ينكر الجوهر الفرد، وقد ذكر ذلك أبو بكر ابن فورك فى مصنفه الذى صنفه فى مقـالات ابن كُلاَّب، وما بينه وبين الأشعرى من الخلاف، وهكذا نفى الجوهر الفرد قول الهشامية والضرارية، وكثير من الكرامية والنجارية أيضًا.

وهؤلاء القائـلون بأن الأجسام مـركبـة من الجواهر المفـردة، المشهور عنهـم بأن الجواهر متـماثلة؛ بل ويقـولون – أو أكثرهم –: إن الأجـسام متـماثلة؛ لأنهـا مركبـة من الجواهر المتماثلة وإنما اختلفت باختلاف الأعراض، وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة، فلا تنفى التماثل، فـإن حد المثلين أن يجوز على أحدهما ما يجـوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه.

وكذلك الأجـسام المؤلفة من الجـواهر؛ ولهذا إذا أثبتـوا حكمًا لجـسم قالوا: هذا ثابت لجميع الأجسام، بناء على التماثل، وأكثر العقلاء ينكرون هذا، وحذاقهم قد أبطلوا الحجج التى احتجوا بهـا على التماثل، كما ذكر ذلك الرازى والآمدى وغـيرهما. وقد بسط الكلام على هذا فى مواضع. والأشعرى فى كتاب «الإبانة» جـعل القول بتماثل الأجسام من أقوال المعتزلة التى أنكرها.

وهؤلاء يقـولون: إن الله يخص أحد الجـسمين المتـماثلين بأعـراض دون الآخر بمـجرد المشيـئة، على أصل الجهـمية، أو لمعنى آخـر كما تقـوله القدرية. ويقـولون: يمتنع انقلاب الأجناس، فلا ينقلب الجـسم عرضًا، ولا جنس من الأعراض إلى جنس آخـر، فلو قالوا: إن الأجسام مخلوقة، وإن المخلوق ينقلب من جنس إلى جنس آخر، لزم انقلاب الأجناس. فهؤلاء يقولون: إن التولد الحاصل فى الرحم، والثـمر الحاصل فى الشجر، والنار الحاصلة من الزناد هى جواهر كانت فى المادة التى خلق ذلك منها، وهى باقيـة، لكن غيرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

ولهذا لما ذكر أبو عـبد الله الرازى أدلة «إثبات الصانع» ذكـر أربعة طرق: إمكان الذوات وحدوثهـا، وإمكان الصفـات وحدوثها، والطـرق الثلاثة الأول ضعـيفة، بـل باطلة؛ فإن الذوات التى ادعوا حدوثها أو إمكانها أو إمكان صفاتها ذكروها بألفاظ مجملة لا يتميز فيها

الخالق عن المخلوق، ولم يقيموا على ما ادعوه دليلاً صحيحًا.

وأما الطريق الرابع ـ وهو الحدوث لما يعلم حدوثه ـ فهو طريق صحيح، وهو طريق القرآن، لكن قصروا فيه غاية التقصير؛ فإنهم على أصلهم لم يشهدوا حدوث شيء من الذوات، بل حدوث الصفات، وطريقة القرآن تبين أن كل ما سوى الله مخلوق، وأنه آية لله، وقد بسط الكلام على ما فى القرآن من البراهين والآيات التى لم يصل إليها هؤلاء المتكلمة والمتفلسفة، وإن كل ما عندهم من حق فهو جزء مما دل عليه القرآن فى غير موضع.

والمقصود هنا أن هؤلاء لما كان هذا أصلهم فى ابتداء الخلق - وهو القول بإثبات الجوهر الفرد - كان أصلهم فى المعاد مبنيًا عليه فصاروا على قولين:

منهم من يقول: تعدم الجواهر ثم تعاد. ومنهم من قال: تتفرق الأجزاء ثم تجتمع، فأورد عليهم الإنسان الذى يأكله حيوان، وذلك الحيوان أكله إنسان آخر، فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا. وأورد عليهم أن الإنسان يتحلل دائمًا فما الذى يعاد أهو الذى كان وقت الموت؟ فإن قيل بذلك، لزم أن يعاد على صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص، وإن كان غير ذلك، فليس بعض الأبدان بأولى من بعض. فادعى بعضهم أن فى الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذى أكله الثانى، والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل، ليس فيه شيء باق، فسار ما ذكروه فى المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة فى إنكار معاد الأبدان، وأوجب أن صار طائفة من النظار إلى أن الله يخلق بدنًا آخر تعود الروح إليه.

والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها سواء كان هذا فى البدن أو فى غيره، وهذا ـ أيضًا ـ مخالف للنصوص الصريحة بإعادة هذا البدن. وهذا المذكور فى كتب الرازى، فليس فى كتبه وكتب أمثاله فى مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذى يوافق المنقول والمعقول، الذى بعث الله به الرسول، وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة، وبحوث المتكلمين المبتدعة الذين بنوا على أصول الجهمية والقدرية فى مسائل الخلق، والبعث والمبدأ، والمعاد، وكلا الطريقين فاسد؛ إذ بنوه على مقدمات فاسدة، والقول الذى عليه السلف وجمهور العقلاء من أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، إنما يذكره عن الفلاسفة والأطباء. وهذا القول ـ وهو القول فى خلق الله للأجسام التى يشاهد حدوثها أنه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم ـ هو الذى عليه السلف والفقهاء ـ قاطبة ـ والجمهور.

ولهذا يقول الفقهاء فى النجاسة: هل تطهر بالاستحالة أم لا؟ كما تستحيل العذرة رمادًا، والخنزير وغيره ملحًا، ونحو ذلك، والمنى الذى فى الرحم يقلبه الله علقة ثم مضغة، وكذلك الثمر يخلق بقلب المادة التى يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذى نزل عليها، وغير ذلك من المواد التى يقلبها ثمرة بمشيئته وقدرته، وكذلك الحبة يفلقها وتنقلب المواد التى يخلقها منها سنبلة وشجرة وغير ذلك، وهكذا خلقه لما يخلقه - سبحانه وتعالى - كما خلق آدم من الطين، فقلب حقيقة الطين، فجعلها عظمًا ولحمًا وغير ذلك من أجزاء البدن، وكذلك المضغة يقلبها عظامًا، وغير عظام. قال الله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ . ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ** ﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٦].

وكذلك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد نارًا، كما قال تعالى: ﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا** ﴾ [يس: ٨٠]. فنفس تلك الأجزاء التى خرجت من الشجر الأخضر جعلها الله نارًا من غير أن يكون كان فى الشجر الأخضر نار أصلاً، كما لم يكن فى الشجرة ثمرة أصلاً، ولا كان فى بطن المرأة جنين أصلاً؛ بل خلق هذا الموجود من مادة غيره بقلبه تلك المادة إلى هذا، وبما ضمه إلى هذا من مواد أخر، وكذلك الإعادة يعيده بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب، كما ثبت فى الصحيح، عن النبى ﷺ أنه قال: «كل ابن آدم يبلى إلا عَجْبَ الذَّنَبِ. منه خلق ابن آدم، ومنه يركب»[1].

وهو إذا أعاد الإنسان فى النشأة الثانية لم تكن تلك النشأة مماثلة لهذه، فإن هذه كائنة فاسدة، وتلك كائنة لا فاسدة، بل باقية دائمة، وليس لأهل الجنة فضلات فاسدة تخرج منهم، كما ثبت فى الصحيح، عن النبى ﷺ أنه قال: «أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخطون وإنما هو رشح كرشح المسك»[2]. وفى الصحيحين، عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «يحشر الناس حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً» ثم قرأ: ﴿ **كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ** ﴾ [الأنبياء: ١٠٤][3]. فهم يعودون غلفًا لا مختونين.

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٣٥)، ومسلم فى الفتن (٢٩٥٥ / ١٤٢) كلاهما عن أبى هريرة، واللفظ لمسلم.
(٢) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٤٥)، ومسلم فى الجنة (٢٨٣٥ / ١٨) واللفظ لمسلم.
(٣) البخارى فى الأنبياء (٣٣٤٩) ومسلم فى الجنة (٢٨٦٠/٥٨) .

وقال الحسن البصرى ومجاهد: كما بدأكم فخلقكم فى الدنيا ولم تكونوا شيئًا، كذلك تعودون يوم القيامة أحياء. وقال قتادة: بدأهم من التراب، وإلى التراب يعودون، كما قال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥]، وقال: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥].

وهو قد شبه - سبحانه - إعادة الناس فى النشأة الأخرى بإحياء الأرض بعد موتها فى غير موضع كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقال: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ٧ - ١١]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ . ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٥، ٦]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ[1] الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩].

وهو - سبحانه - مع إخباره أنه يعيد الخلق، وأنه يحيى العظام وهى رميم، وأنه يخرج الناس من الأرض تارة أخرى، هو يخبر أن المعاد هو المبدأ، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الروم: ٢٧]، ويخبر أن الثانى مثل الأول، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا . أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الإسراء: ٩٨، ٩٩]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا . قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا . أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا . يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٩ - ٥٢]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ

---

(١) فى المطبوعة: «الله» والصواب ما أثبتناه.

﴿اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣]، وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ . أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ . نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ . عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَىٰ فَلَوْلا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨ - ٦٢].

والمراد بقدرته على خلق مثلهم هو قدرته على إعادتهم، كما أخبر بذلك فى قوله: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [الأحقاف: ٣٣]، فإن القوم ما كانوا ينازعون فى أن الله يخلق فى هذه الدار ناسًا أمثالهم، فإن هذا هو الواقع المشاهد يخلق قرنًا بعد قرن، يخلق الولد من الوالدين، وهذه هى النشأة الأولى، وقد علموها، وبها احتج عليهم على قدرته على النشأة الآخرة، كما قال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَىٰ فَلَوْلا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢]، وقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [الحج: ٥].

ولهذا قال: ﴿عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ﴾. قال الحسن بن الفضل البجلى: الذى عندى فى هذه الآية: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَىٰ﴾ أى: أخلقكم للبعث بعد الموت من حيث لا تعلمون، كيف شئت، وذلك أنكم علمتم النشأة الأولى، كيف كانت فى بطون الأمهات، وليست الأخرى كذلك. ومعلوم أن النشأة الأولى كان الإنسان نطفة، ثم علقة، ثم مضغة مخلقة، ثم ينفخ فيه الروح، وتلك النطفة من منى الرجل والمرأة، وهو يغذيه بدم الطمث الذى يربى الله به الجنين فى ظلمات ثلاث: ظلمة المشيمة، وظلمة الرحم، وظلمة البطن. والنشأة الثانية لا يكونون فى بطن امرأة، ولا يغذون بدم، ولا يكون أحدهم نطفة رجل وامرأة، ثم يصير علقة بل ينشؤون نشأة أخرى، وتكون المادة من التراب، كما قال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥]، وقال ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الأَرْضِ نَبَاتًا . ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح: ١٧، ١٨]. وفى الحديث: «إن الأرض تمطر مطرًا

كمنى الرجال ينبتون فى القبور كما ينبت النبات»[1]، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١]، ﴿كَذَٰلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]، ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧].

فعلم أن النشأتين نوعان تحت جنس، يتفقان ويتماثلان ويتشابهان من وجه، ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر؛ ولهذا جعل المعاد هو المبدأ، وجعل مثله ـ أيضًا ـ فباعتبار اتفاق المبدأ والمعاد فهو هو، وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله، وهكذا كل ما أعيد. فلفظ الإعادة يقتضى المبدأ والمعاد، سواء فى ذلك إعادة الأجسام والأعراض كإعادة الصلاة وغيرها، فإن النبى ﷺ مر برجل يصلى خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد الصلاة. ويقال للرجل: أعد كلامك، وفلان قد أعاد كلام فلان بعينه، ويعيد الدرس. فالكلام هو الكلام وإن كان صوت الثانى غير صوت الأول وحركته، ولا يطلق القول عليه أنه مثله، بل قد قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وكان رسول الله ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثًا.

وإن كان يسمى مثلاً مقيدًا حتى يقال لمن حكى كلام غيره: هكذا قال فلان، أى: مثل هذا قال، ويقال: فعل هذا عودًا على بدء، إذا فعله مرة ثانية بعد أولى. ومنه البئر البدى، والبئر العادى، فالبدى التى ابتدئت، والعادى التى أعيدت، وليست بنسبة إلى عاد، كما قيل. ويقال: استعدته الشىء فأعاده، إذا سألته أن يفعله مرة ثانية، ومنه سميت العادة. يقال: عاده واعتاده وتعوده، أى: صار عادة له. وعَوَّدَ كلبه الصيد فتعوده، وهو من المعاوَدَة، والمعاودة: الرجوع إلى الأمر الأول. ويقال: الشجاع معاود؛ لأنه لا يمل المراس. وعاودته الحمى وعاوده بالمسألة، أى: سأله مرة بعد مرة. وتعاود القوم فى الحرب وغيرها، إذا عاد كل فريق إلى صاحبه، والعُوَادُ ـ بالضم ـ: ما أعيد من الطعام بعد ما أكل منه مرة أخرى، وعَوادِ بمعنى عُدْ مثل نزَالِ بمعنى انْزِل.

ففى جميع هذه المواضع يستعمل لفظ الإعادة باعتبار الحقيقة، فإن الحقيقة الموجودة فى المرة الثانية هى الأولى، وإن تعدد الشخص؛ ولهذا يقال: هو مثله، ويقال: هذا هو هذا. وكلاهما صحيح. وأعنى بالحقيقة: الأمر الذى يختص بذلك الشخص، ليس المراد القدر المشترك بين الفاعلين، فإن من فعل مثل فعل غيره لا يقال: أعاده، وإنما يقال: حاكاه وشابهه، بخلاف ما إذا أعاد فعلاً ثانيًا مثل ما فعل أولاً، فإنه يقال: أعاد فعله. وكذلك يقال لمن أعاد كلام غيره: قد أعاده. ولا يقال لمن أنشأ مثله: قد أعاده. ويقال: قرئ على هذا، وأعاد على هذا، وهذا يقرأ، أى: يدرس، وهذا يعيد. ولو كان

(١) مسلم فى الفتن (٢٩٤٠/١١٦) بمعناه .

كلامًا آخر مما يماثله، لم يقل فيه: يعيد. وكذلك من كسر خاتمًا أو غيره من المصوغ يقال: أعِدْهُ كما كان. ويقال لمن هدم دارًا: أعِدْهَا كما كانت، بخلاف من أنشأ أخرى مثلها، فإن هذا لا يسمى معيدًا. والمعاد يقال فيه: هذا هو الأول بعينه، ويقال: هذا مثل الأول من كل وجه، ونحو ذلك من العبارات الدالة على أنه هو هو من وجه، وهو مثله من وجه.

وبهذا تزول الشبهات الواردة على هذا الموضع، كقول من قال: الإعادة لا تكون إلا مع إعادة ذلك الزمان، ونحو ذلك مما يمنع إعادته في صريح العقل، وإنما يعاد بالإتيان بمثله، وإن قال بعض المتكلمين: إنه لا مغايرة أصلاً بوجه من الوجوه.

والإعادة التى أخبر الله بها هى الإعادة المعقولة فى هذا الخطاب، وهى الإعادة التى فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله ﷺ، وهى التى يدل عليها لفظ الإعادة، والمعاد هو الأول بعينه وإن كان بين لوازم الإعادة، ولوازم البدأة فرق، فذلك الفرق لا يمنع أن يكون قد أعيد الأول ليس الجسد الثانى مباينًا للأول من كل وجه ـ كما زعم بعضهم ـ ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه ـ كما ظن بعضهم ـ وكما أنه ـ سبحانه ـ خلق الإنسان، ولم يكن شيئًا، كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئًا. وعلى هذا فالإنسان الذى صار ترابًا ونبت من ذلك التراب نبات آخر أكله إنسان آخر، وهلم جرا. والإنسان الذى أكله إنسان أو حيوان، وأكل ذلك الحيوان إنسانًا آخر، ففى هذا كله قد عدم هذا الإنسان وهذا الإنسان، وصار كل منهما ترابًا، كما كان قبل أن يخلق، ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب، وإنما يبقى عَجْبُ الذَّنَبِ، منه خلق، ومنه يركب.

وأما سائره فعدم، فيعاد من المادة التى استحال إليها، فإذا استحال فى القبر الواحد ألف ميت، وصاروا كلهم ترابًا؛ فإنهم يعادون ويقومون من ذلك القبر، وينشئهم الله - تعالى - بعد أن كانوا عدمًا محضًا، كما أنشأهم أولاً بعد أن كانوا عدمًا محضًا، وإذا صار ألف إنسان ترابًا فى قبر، أنشأ هؤلاء من ذلك القبر من غير أن يحتاج أن يخلقهم كما خلقهم فى النشأة الأولى التى خلقهم منها من نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة، وجعل نشأتهم بما يستحيل إلى أبدانهم من الطعام والشراب، كما يستحيل إلى بدن أحدهم ما يأكله من نبات وحيوان. وكذلك لو أكل إنسانًا، أو أكل حيوانًا قد أكل إنسانًا، فالنشأة الثانية لا يخلقهم فيها بمثل هذه الاستحالة، بل يعيد الأجساد من غير أن ينقلهم من نطفة إلى علقة إلى مضغة، ومن غير أن يغذوها بدم الطمث ومن غير أن يغذوها بلبن الأم وبسائر ما يأكله من الطعام والشراب، فمن ظن أن الإعادة تحتاج إلى إعادة الأغذية التى استحالت إلى أبدانهم فقد غلط.

وحينئذ، فإذا أكل إنسان إنسانًا، فإنما صار غذاء له كسائر الأغذية وهو لا يحتاج

إلى إعادة الأغـذية، ومعلوم أن الغـذاء ينزل إلى المعدة طعـامًا وشـرابًا، ثم يصيـر كلوسًا كالثردة[1] ثم كيمـوسًا[2] كالحريرة، ثم ينطبخ دمًـا فيقسمـه الله - تعالى - فى البدن كله، ويأخـذ كل جـزء من البدن نصيبه، فيسـتحيل الدم إلى شبـيه ذلك الجزء العـظم عظمًا، واللحم لحمًـا، والعـرق عرقًـا، وهـذا فى الرزق كاسـتحالتـهم فى مبـدأ الخلق نـطفة، ثم علقة، ثم مضغة. وكما أنه - سبـحانه - لا يحتاج فى الإعادة إلى أن يحيل أحدهم نطفة، ثم علقـة، ثم مضـغة، فكذلك أغذيتـهم لا يحتاج أن يجـعلها خبـزًا وفاكهة ولحـمًا، ثم يجعلها كلوسًا وكيـموسًا، ثم دمًا، ثم عظمًا ولحمًا وعروقًا، بل يعـيد هذا البدن على صفة أخرى، لـنشأة ثانيـة ليست مـثل هذه النشأة، كـما قـال: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١]، ولا يحتاج مع ذلك إلى شيء من هذه الاستحالات التى كانت فى النشأة الأولى.

وبهـذا يظهر الجواب عن قـوله: البدن دائمًا فى التحلل، فـإن تحلل البدن ليس بأعجب من انقـلاب النطفـة علقـة، والعلقـة مـضغـة، وحقـيقـة كـل منهمـا خـلاف حـقيـقـة الأخـرى.

وأما البـدن المتحلل، فـالأجزاء الثـانية تشـابه الأولى وتماثلها، وإذا كـان فى الإعادة لا يحتاج إلى انقلابه من حقيقة إلى حقيقة فكيف بانقلابه بسبب التحلل؟! ومعلوم أن من رأى شخصًـا وهو شاب، ثم رآه وهو شيخ، علم أن هذا هو ذاك مع هذه الاستـحالة، وكذلك سائر الحـيوان والنبات، كـمن غاب عن شجـرة مدة، ثم جاء فـوجدها، علم أن هذه هى الأولى مع أن التـحلل والاستـحـالة ثابت فى سـائر الحيـوان والنبـات، كمـا هو فى بدن الإنسان، ولا يحـتاج عاقل فى اعتـقاده أن هذه الشجـرة هى الأولى، وأن هذه الفرس هى التى كانت عنده من سنين، ولا أن هذا الإنسان هو الذى رآه من عـشرين سنة إلى أن يقدر بقاء أجزاء أصلية لم تتحلل، ولا يخطر هذا ببال أحد. ولا يقتصر العقلاء فى قولهم هذا: هو ذاك على تلك الأجزاء التى لا تعرف ولا تتـميز عن غيرها، بل إنما يشـيرون إلى جملة الشجرة والفرس والإنسان، مع أنه قد يكون كـان صغيرًا فكبر. ولا يقال: إنما كان هو ذاك باعتبار أن النفس الناطقة واحدة ـ كما زعمه من ادعى أن البدن الثانى ليس هو ذاك الأول ـ ولكن المقصود جزاء النفس بنعيم أو عذاب، فـفى أى بدن كانت حصل المقصود، فإن هذا ـ أيضاً ـ باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، مخالف للمعقول من الإعادة.

---

(١) الثُّردة: ما يُهْشَم من الخبز ثم يُبَلُّ بالماء. انظر: اللسان، مادة «ثرد».

(٢) الكيموسُ: الطعام إذا انهضـم فى المعدة قبل أن ينصرف عنها ويصير دمًا، ويسمـونه الأطباء: كيلوسا. انظر: لسان العرب، مادة: «كمس».

فإنا قد ذكرنا أن العقلاء كلهم يقولون: هذا الفرس هو ذاك، وهذه الشجرة هى تلك التى كانت من سنين، مع علم العقلاء أن النبات ليس له نفس ناطقة تفارقه وتقوم بذاتها. وكذلك يقولون مثل هذا فى الحيوان، وفى الإنسان، مع أنه لم يخطر بقلوبهم أن المشار إليه بهذا وذاك نفس مفارقة، بل قد لا يخطر هذا بقلوبهم، فدل على أن العقلاء كانوا يعلمون أن هذا البدن هو ذاك، مع وجود الاستحالة، وعلم بذلك أن ما ذكر من الاستحالة لا ينافى أن يكون البدن الذى يعاد فى النشأة الثانية هو هذا البدن؛ ولهذا يشهد البدن المعاد بما عمل فى الدنيا، كما قال تعالى: ﴿**الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ [يس: ٦٥] ، وقال تعالى: ﴿**حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ . وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ [فصلت: ٢٠، ٢١].

ومعلـوم أن الإنسان لو قال قولا، أو فعل فعلاً، أو رأى غيره يفعل، أو سمعه يقول، ثم بعد ثلاثين سنة شهد على نفسه بما قال أو فعل، وهو الإقرار الذى يؤاخذ بموجبه، أو شهد على غيره بما قبضه من الأموال، وأقر به من الحقوق ـ لكانت الشهادة على عين ذلك المشهود عليه مقبولة، مع استحالة بدنه فى هذه المدة الطويلة، ولا يقول عاقل من العقلاء: إن هذه الشهادة على مثله أو على غيره. ولو قدر أن المعين حيوان أو نبات، وشهد أن هذا الحيوان قبضه هذا من هذا، وأن هذا الشجر سلمه هذا إلى هذا، كان كلاماً معقولاً مع الاستحالة. وإذا كانت الاستحالة غير مؤثرة، فقول القائل: يعيده على صفة ما كان وقت موته أو سمنه أو هزاله أو غير ذلك جهل منه؛ فإن صفة تلك النشأة الثانية ليست مماثلة لصفة هذه النشأة، حتى يقال: إن الصفات هى المغيرة؛ إذ ليس هناك استحالة، ولا استفراغ، ولا امتلاء، ولا سمن، ولا هزال، ولا سيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة أبيهم آدم، طول أحدهم ستون ذراعاً، كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما[(١)]. وروى أن عرضه سبعة أذرع. وهم لا يبولون ولا يتغوطون، ولا يبصقون، ولا يتمخطون[(٢)].

وليست تلك النشأة من أخلاط متضادة حتى يستلزم مفارقة بعضها بعضاً، كما فى هذه النشأة، ولا طعامهم مستحيلاً، ولا شرابهم مستحيلاً من التراب والماء والهواء، كما هى أطعماتهم فى هذه النشأة؛ ولهذا أبقى اللّه طعام الذى مر على قرية وشرابه مائة عام لم يتغير، ودلنا ـ سبحانه ـ بهذا على قدرته، فإذا كان فى دار الكون والفساد يبقى الطعام الذى هو رطب وعنب أو نحو ذلك، والشراب الذى هو ماء أو ما فيه ماء مائة عام لم

(١) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٣٢٦) ومسلم فى الجنة (٢٧/٢٨٤١) ، وأحمد ٣١٥/٢.
(٢) سبق تخريجه ص ١٣٨.

يتغير[1]، فقدرته ـ سبحانه وتعالى ـ على أن يجعل الطعام والشراب فى النشأة الأخرى لا يتغير بطريق الأولى والأحرى، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

فصـل

والمقصود هنا أن التولد لابد له من أصلين، وإن ظن ظَانٌّ أن نفس الهواء الذى بين الزنادين يستحيل ناراً بسخونته من غير مادة تخرج منهما تنقلب ناراً فقد غلط؛ وذلك لأنه لا تخرج نار إن لم يخرج منهما مادة بالحك، ولا تخرج النار بمجرد الحك.

وأيضاً، فإنهم يقدحون على شيء أسفل من الزنادين كالصُّوفَان والحِرَاق[2] فتنزل النار عليه، وإنما ينزل الثقيل، فلولا أن هناك جزءاً ثقيلاً من الزناد الحديد والحَجَر لما نزلت النار، ولو كان الهواء وحده انقلب ناراً لم ينزل؛ لأن الهواء طبعه الصعود لا الهبوط، لكن بعد أن تنقلب المادة الخارجة ناراً قد ينقلب الهواء القريب منها نارا، إما دُخَاناً وإما لهيباً.

والمقصود أن المتولدات خلقت من أصلين ، كما خلق آدم من التراب والماء، وإلا فالتراب المحض الذى لم يختلط به ماء لا يخلق منه شيء، لا حيوان ولا نبات، والنبات جميعه إنما يتولد من أصلين ـ أيضا ـ والمسيح خلق من مريم ونفخة جبريل، كما قال تعالى: ﴿ **وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا** ﴾ [التحريم: ١٢]، وقال: ﴿ **وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا** ﴾ [الأنبياء: ٩١]، وقال: ﴿ **فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا . قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا . قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا** ﴾ [مريم: ١٧ - ١٩].

وقد ذكر المفسرون أن جبريل نفخ فى جيب درعها. والجَيْبُ: هو الطوق الذى فى العنق، ليس هو ما يسميه بعض العامة: جيباً، وهو ما يكون فى مقدم الثوب لوضع الدراهم ونحوها. وموسى لما أمره الله أن يدخل يده فى جيبه، هو ذلك الجيب المعروف فى اللغة. وذكر أبو الفرج وغيره قولين: هل كانت النفخة فى جيب الدرع أو فى الفرج؟ فإن من قال بالأول قال: فى فرج درعها، وإن من قال: هو مخرج الولد قال: الهاء كناية عن غير مذكور؛ لأنه إنما نفخ فى درعها، لا فى فرجها، وهذا ليس بشيء، بل هو عدول عن صريح القرآن. وهذا النقل إن كان ثابتاً لم يناقض القرآن، وإن لم يكن ثابتا لم يلتفت إليه؛ فإن من نقل أن جبريل نفخ فى جيب الدرع، فمراده أنه ﷺ لم يكشف بدنها، وكذلك

(١) يشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى الآية: ٢٥٩ من سورة البقرة.
(٢) سبق التعريف بهما ص ١٣٥ .

جبريل كان إذا أتى النبى ﷺ وعائشة متجـردة لم ينظر إليها متجردة، فنفخ فى جيب الدرع فوصلت النفخة إلى فرجها.

والمقصود إنما هو النفخ فى الـفرج، كما أخبر اللّه به فـى آيتين، وإلا فالنفخ فى الثوب فقط من غير وصول النفخ إلى الفرج مخالف للقرآن، مع أنه لا تأثير له فى حصول الولد، ولم يقل ذلك أحد من أئمة المسلمين، ولا نقله أحد عن عالم معروف من السلف.

والمقصود هنا أن المسيح خلق من أصلين: من نفخ جـبريل، ومن أمه مريم، وهذا النفخ ليس هو النفخ الذى يكون بعد مضى أربعة أشهر والجنين مضغة؛ فإن ذلك نفخ فى بدن قد خلق، وجبريل حين نفخ لم يكن المسيح خلق بعـد، ولا كانت مريم حملت، وإنما حملت به بعد النفخ بدليل قوله: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩]، ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ [مريم: ٢٢]. فلما نفخ فيهـا جبريل حملت به؛ ولهذا قيل فى المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، باعتبار هذا النفخ. وقد بين اللّه ـ سبحانه ـ أن الرسول الذى هو روحه، وهو جبريل، هو الروح الذى خاطبها، وقال: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾، فقوله ﴿فَنَفَخْنَا[1] فِيهَا﴾ [الأنبياء: ٩١] أو: ﴿فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]، أى: من هذا الروح الذى هو جـبريل، وعيسى روح من هذا الروح، فهو روح من اللّه بهذا الاعتبار، ومن لابتداء الغاية.

والمقصـود هنا أنه قد يكون الشىء من أصلين بانقلاب المادة التى بينهـما إذا التقيـا؛ كان بينهما مادة فتنقلب؛ وذلك لقوة حك أحـدهما بالآخر فلابد من نقص أجزائها، وهذا مثل تولد النار بين الزنادين إذا قدح الحـجر بالحديد، أو الشجـر بالشجر، كالمرخ والعـفار، فإنه بقوة الحركة الحاصلة من قدح أحدهما بالآخر يستحيل بعض أجزائهما، ويسخن الهواء الذى بينهما فيصير ناراً، والزندان كلما قدح أحـدهما بالآخر نقصت أجزاؤهما بقوة الحك، فهذه النار استحالت عن الهواء وتلك الأجزاء بسبب قدح أحد الزندين بالآخر.

وكذلك النور الـذى يحصل بسبب انعكاس الـشعاع على مـا يقابل المضىء، كـالشمس والنار، فإن لـفظ النور والضوء يقـال تارة على الجسم القائـم بنفسه، كـالنار التى فى رأس المصباح، وهذه لا تحصل إلا بمادة تنقلب ناراً كالحطب والدُّهْنِ، ويـستحيل الهواء ـ أيضاً ـ ناراً، ولا ينقلب الهواء ـ أيضاً ـ ناراً إلا بنقص المادة التى اشتعلت، أو نقص الزندين. وتارة يراد بلفظ النور والضوء والشعاع: الشـعاع الذى يكون على الأرض والحيطان من الشمس، أو مـن النار، فهـذا عرض ليس بجسم قـائم بنفسـه، لابـد له مـن محـل يقـوم بـه يكـون

(١) فى المطبوعة: «ونفخنا» والصواب ما أثبتناه.

قابـلاً له، فلابـد فى الشعاع مـن جسم مضىء، ولابـد مـن شىء يقابله حتى ينعكس عليه الشعاع.

وكذلك النار الحاصلة فى ذبالة المصباح إذا وضعت فى النار، أو وضع فيها حطب؛ فإن النار تحيل أولاً المادة التى هـى الدُّهْن أو الحطب، فيسـخن الهواء المحيط بهـا فينقلب ناراً، وإنما ينقلب بعد نقص المادة. وكذلك الريح التى تحرك النار مثل ما تهب الريح فتشتعل النار فى الحطب. ومثل ما ينفخ فى الكِيـر وغيره تبقى الريح المنفوخـة تضرم النار؛ لما فى محل النار كالخشب والفحـم من الاستعداد لانقلابه ناراً، وما فى حركـة الريح القوية من تحريك النار إلى المحل القـابل له، وقد ينقلـب ـ أيضاً ـ الهـواء القريب من النار، فـإن اللهب هو الهواء انقلب ناراً، مثل مافى ذبالة المصباح؛ ولهذا إذا طفئت صار دُخَاناً، وهو هواء مختلط بنار كالبخار، وهو هواء مختلط بماء، والغبار هواء مختلط بتراب.

وقد يسـمى البخـار دُخَاناً، ومنه قـوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]. قال المفسرون: بخار الماء، كـما جاءت الآثار: «إن الله خلق السموات من بخار الماء» وهو الدخان، فإن الدخان: الهواء المختلط بشىء حار، ثم قد لا يكون فيه ماء، وهو الدخان الصِّرْف. وقد يكون فيه ماء، فهو دخان، وهو بخار كبخار القدر. وقد يسمى الدخان بخاراً، فيقال لمن استجمر بالطيب: تبخر، وإن كان لا رطوبة هنا، بل دخان الطيب سمى بخاراً. قـال الجوهرى: بخار الماء: ما يرتفـع منه كالدخان، والبَخُور ـ بـالفتح ـ: ما يتـبخـر به؛ لكن إنما يصـيـر الهـواء ناراً بعد أن تـذهب المادة التى انقلبت ناراً، كـالحطب والدهن، فلم تتولد النار إلا من مادة، كما لم يتولد الحيوان إلا من مادة.

فصــل

والمقصـود أن كل ما يستعـمل فيه لفظ التـولد من الأعيان القائمـة، فلابد أن يكون من أصلين، ومن انفـصال جـزء من الأصل. وإذا قـيل فى الشِّـبَع والرِّى: إنه متـولد، أو فى زهوق الروح ـ ونحو ذلك من الأعراض ـ: إنه متولد، فلابد فى جميع ما يستعمل فيه هذا اللفظ من أصلين، لكن العَـرَضَ يحتـاج إلى محل، لا يحـتاج إلى مـادة تنقلب عَـرَضاً، بخلاف الأجـسام، فإنـها إنما تخلق من مواد تنـقلب أجسامـاً، كما تنقـلب إلى نوع آخر، كانقلاب المنى علقة، ثم مضغة، وغير ذلك من خلق الحيوان والنبات.

وأما ما كان من أصل واحد، كـخلق حواء من الضلع القُصَيرى[1] لآدم، وهو وإن كان مخلوقًا من مادة أخذت من آدم ـ فـلا يسمى هذا تولدًا؛ ولهذا لا يقال: إن آدم وَلَدَ حواء،

---

(١) القُصَيْرى: أسفل الأضلاع، أو آخر ضلع فى الجنب. انظر: القاموس، مادة «قصر».

ولا يقال: إنه أبو حواء، بل خلق الله حواء من آدم، كما خلق آدم من الطين.

وأما المسيح، فيقال: إنه ولدته مريم، ويقال: المسيح ابن مريم، فكان المسيح جزءًا من مريم، وخلق بعد نفخ الروح فى فرج مريم، كما قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢]، وفي الأخرى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١].

وأما حواء، فخلقها الله من مادة أخذت من آدم، كما خلق آدم من المادة الأرضية، وهى الماء والتراب والريح الذى أيبسته حتى صار صلصالاً، فلهذا لا يقال: إن آدم وَلَدَ حواء، ولا آدم وَلَدَهُ الترابُ، ويقال فى المسيح: ولدته مريم، فإنه كان من أصلين: من مريم ومن النفخ الذى نفخ فيها جبريل. قال الله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا . قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا . قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلامًا زَكِيًّا . قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا . قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا . فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ [مريم: ١٧ - ٢٢]، إلى آخر القصة، فهى إنما حملت به بعد النفخ، لم تحمل به مدة بلا نفخ، ثم نفخت فيه روح الحياة كسائر الآدميين، ففرق بين النفخ للحمل، وبين النفخ لروح الحياة.

فتبين أن ما يقال: إنه متولد من غيره من الأعيان القائمة بنفسها، فلا يكون إلا من مادة تخرج من ذلك الوالد، ولا يكون إلا من أصلين، والرب ـ تعالى ـ صمد، فيمتنع أن يخرج منه شيء، وهو ـ سبحانه ـ لم يكن له صاحبة، فيمتنع أن يكون له ولد.

وأما ما يستعمل من تولد الأعراض، كما يقال: تولد الشعاع، وتولد العلم عن الفكر، وتولد الشبع عن الأكل، وتولدت الحرارة عن الحركة، ونحو ذلك ـ فهذا ليس من تولد الأعيان، مع أن هذا لابد له من محل، ولابد له من أصلين؛ ولهذا كان قول النصارى: إن المسيح ابن الله ـ تعالى عن ذلك ـ مستلزما لأن يقولوا: إن مريم صاحبة الله، فيجعلون له زوجة وصاحبة، كما جعلوا له ولدًا، وبأى معنى فسروا كونه ابنه، فإنه يفسر الزوجة بذلك المعنى، والأدلة الموجبة تنزيهه عن الصاحبة، توجب تنزيهه عن الولد، فإذا كانوا يصفونه بما هو أبعد عن اتصافه به؛ كان اتصافه بما هو أقل بعدًا لازمًا لهم، وقد بسط هذا فى الرد على النصارى.

فصـــل

وهذا مما يبين أن ما نزه الله نفســه ونفاه عنه بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وبقوله: ﴿أَلا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ . وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الصافات: ١٥١، ١٥٢]، وقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ . بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠٠، ١٠١]، يعم جميع الأنواع التى تذكر فى هذا الباب عن بعض الأمم، كما أن ما نفاه من اتخاذ الولد يعم ـ أيضا ـ جميع أنواع الاتخاذات الاصطفائية، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [المائدة: ١٨]. قال السدى: قالوا: إن الله أوحى إلى إسرائيل أن ولدك بكرى من الولد، فأدخلهم النار فيكونون فيها أربعين يومًا حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم، ثم ينادى مناد: أخرجوا كل مختون من بنى إسرائيل.

وقد قال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقال: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء: ١١١]، وقال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا . الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ١، ٢]، وقال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ . لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ . وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٩]، وقال: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ . وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا﴾ إلى قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا﴾ إلى قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥١ - ٥٧]، وقال: ﴿وَلا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا . أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيمًا . وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ

إلاَّ نفورًا . قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لأَبْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً ﴾ [الإسراء: ٣٩ - ٤٢]، وقال: ﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ . أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ . أَلا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ . وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ . أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ . أَفَلا تَذَكَّرُونَ . أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ . فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ . سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ . إِلاَّ عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ . فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ . مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ . إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ١٤٩ - ١٦٣]، وقال: ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّىٰ . وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَىٰ . أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَىٰ . تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ . إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلائِكَةَ تَسْمِيَةَ الأُنثَىٰ ﴾ [النجم: ١٩ - ٢٧]، وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا ﴾ [الزخرف: ١٥].

قال بعض المفسرين: ﴿ جُزْءًا ﴾ أي: نصيبًا وبعضا. وقال بعضهم: جعلوا لله نصيبًا من الولد. وعن قتادة ومقاتل: عدلا. وكلا القولين صحيح؛ فإنهم يجعلون له ولدًا، والولد يشبه أباه؛ ولهذا قال: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا ﴾ [الزخرف: ١٧] أي: البنات، كما قال في الآية الأخرى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ﴾ [النحل: ٥٨]، فقد جعلوها للرحمن مثلا، وجعلوا له من عباده جزءًا، فإن الولد جزء من الوالد ـ كما تقدم ـ قال ﷺ: «إنما فاطمة بضعة منى»(1). وقوله: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٠]. قال الكلبي: نزلت في الزنادقة قالوا: إن الله وإبليس شريكان، فالله خالق النور والناس والدواب والأنعام، وإبليس خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب.

وأما قوله: ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ﴾ [الصافات: ١٥٨]، فقيل: هو قولهم: الملائكة بنات الله، وسمى الملائكة جنًّا؛ لاجتنانهم عن الأبصار، وهو قول مجاهد وقتادة. وقيل: قالوا لحى من الملائكة يقال لهم: الجن، ومنهم إبليس وهم بنات الله. وقال الكلبي قالوا ـ لعنهم الله ـ : بل تزوج من الجن فخرج بينهما الملائكة.

---

(1) البخاري في فضائل الصحابة (٣٧٦٧)، وفي النكاح (٥٢٣٠)، ومسلم في فضائل الصحابة (٢٤٤٩/ ٩٣، ٩٤)، وأبو داود في النكاح (٢٠٦٩) والترمذي في المناقب (٣٨٦٧)، وأحمد ٤/ ٣٢٦ كلهم عن المسور بن مخرمة.

وقوله: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، قال بعض المفسرين ـ كالثعلبى ـ: وهم كفار العرب قالوا: الملائكة والأصنام بنات الله. واليهود قالوا: عزير ابن الله. والنصارى قالوا: المسيح ابن الله.

فصل

وأما الذين كانوا يقولون من العرب: إن الملائكة بنات الله، وما نقل عنهم من أنه صاهر الجن، فولدت له الملائكة فقد نفاه الله عنه بامتناع الصاحبة، وبامتناع أن يكون منه جزء فإنه صمد، وقوله: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]. وهذا كما تقدم من أن الولادة لا تكون إلا من أصلين سواء فى ذلك تولد الأعيان التى تسمى الجواهر، وتولد الأعراض والصفات، بل ولا يكون تولد الأعيان إلا بانفصال جزء من الوالد. فإذا امتنع أن يكون له صاحبة امتنع أن يكون له ولد، وقد علموا كلهم ألا صاحبة له لا من الملائكة ولا من الجن ولا من الإنس، فلم يقل أحد منهم: إن له صاحبة؛ فلهذا احتج بذلك عليهم. وما حكى عن بعض كفار العرب: أنه صاهر الجن، فهذا فيه نظر، وذلك إن كان قد قيل، فهو مما يعلم انتفاؤه من وجوه كثيرة، وكذلك ما قالته النصارى: من أن المسيح ابن الله، وما قاله طائفة من اليهود: إن العزير ابن الله، فإنه قد نفاه ـ سبحانه ـ بهذا وبهذا.

فإن قيل: أما عوام النصارى، فلا تنضبط أقوالهم، وأما الموجود فى كلام علمائهم وكتبهم، فإنهم يقولون: إن أقنوم الكلمة، ويسمونها الابن تَدَرَّع[1] المسيح، أى: اتخذه درعًا، كما يتدرع الإنسان قميصه، فاللاهوت[2] تدرع الناسوت[3]. ويقولون: باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد. قيل قصدهم: إن الرب موجود حى عليم، فالموجود هو الأب، والعلم هو الابن، والحياة هو روح القدس. هذا قول كثير منهم. ومنهم من يقول: بل موجود عالم قادر. ويقول: العلم هو الكلمة، وهو المتدرع. والقدرة: هى روح القدس، فهم مشتركون فى أن المتدرع هو أقنوم الكلمة وهي الابن.

ثم اختلفوا في التدرع واختلفوا: هل هما جوهر أو جوهران؟ وهل لهما مشيئة أو مشيئتان؟ ولهم فى الحلول والاتحاد كلام مضطرب ليس هذا موضع بسطه، فإن مقالة النصارى فيها من الاختلاف بينهم ما يتعذر ضبطه، فإن قولهم ليس مأخوذًا عن كتاب

---

(١) تَدرَّعَ: دَخَلَ. انظر: القاموس المحيط، مادة «درع».

(٢) اللاهوت: من الألوهية، أى: هو الإله. انظر: المعجم الوسيط ٢/٨٤١.

(٣) الناسوت: يراد به طبيعة الإنسان والمقصود أن الإله قد حل فى طبيعة الإنسان. انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٨٤١.

منزل، ولا نبى مرسل، ولا هو موافق لعقول العقلاء، فقالت اليعقوبية: صار جوهراً واحداً، وطبيعة واحدة، وأقنومًا واحداً، كالماء في اللبن. وقالت النسطورية: بل هما جوهران وطبيعتان ومشيئتان؛ لكن حل اللاهوت في الناسوت حلول الماء فى الظرف. وقالت الملكيةُ: بل هما جوهر واحد، له مشيئتان وطبيعتان، أو فعلان، كالنار في الحديد.

وقد ذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ** ﴾ [المائدة: ٧٢]، هم اليعقوبية، وفي قوله: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ** ﴾ [التوبة: ٣٠]، هم الملكية، وقوله: ﴿ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ** ﴾ [المائدة: ٧٣]، هم النسطورية وليس بشىء، بل الفرَق الثلاث تقول المقالات التى حكاها الله ـ عز وجل ـ عن النصارى، فكلهم يقولون: إنه الله، ويقولون: إنه ابن الله، وكذلك فى أمانتهم التى هم متفقون عليها، يقولون: إله حق من إله حق، وأما قوله: ﴿ **ثَالِثُ ثَلاثَةٍ** ﴾، فإنه قال تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ** ﴾ [المائدة: ١١٦].

قال أبو الفرج ابن الجوزى فى قوله: ﴿ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ** ﴾، قال المفسرون: معنى الآية: أن النصارى قالوا بأن الإلهية مشتركة بين الله وعيسى ومريم، كل واحد منهم إله. وذكر عن الزجاج: الغلو: مجاوزة القدر فى الظلم، وغلو النصارى فى عيسى قول بعضهم: هو الله، وقول بعضهم: هو ابن الله، وقول بعضهم: هو ثالث ثلاثة، فعلماء النصارى الذين فسروا قولهم: هو ابن الله بما ذكروه من أن الكلمة هى الابن، والفرق الثلاث[1] متفقة على ذلك، وفساد قولهم معلوم بصريح العقل من وجوه:

أحدها: أنه ليس فى شىء من كلام الأنبياء تسمية صفة الله ابنا ـ لا كلامه ولا غيره ـ فتسميتهم صفة الله ابنا تحريف لكلام الأنبياء عن مواضعه، وما نقلوه عن المسيح من قوله: عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس، لم يُرَد بالابن: صفة الله التى هي كلمته، ولا بروح القدس: حياته، فإنه لا يوجد فى كلام الأنبياء إرادة هذا المعنى، كما قد بسط هذا في الرد على النصارى.

الوجه الثانى: أن هذه الكلمة ـ التى هى الابن ـ أهى صفة الله قائمة به؟ أم هى جوهر قائم بنفسه؟ فإن كانت صفته؛ بطل مذهبهم من وجوه:

أحدها : أن الصفة لا تكون إلهًا يخلق ويرزق ويحيى ويميت، والمسيح عندهم إله يخلق ويرزق، ويحيى ويميت، فإذا كان الذى تدرعه ليس بإله؛ فهو أولى ألا يكون إلهًا.

---

(١) فى المطبوعة: «الثلاثة» والصواب ما أثبتناه.

الثانى : أن الصفة لا تقوم بغير الموصوف فلا تفارقه، وإن قالوا: نزل عليه كلام الله أو قالوا: إنه الكلمة أو غير ذلك، فهذا قدر مشترك بينه وبين سائر الأنبياء.

الثالث: أن الصفة لا تتحد، وتتدرع شيئًا إلا مع الموصوف، فيكون الأب نفسه هو المسيح، والنصارى متفقون على أنه ليس هو الأب، فإن قولهم متناقض ينقض بعضه بعضًا، يجعلونه إلهًا يخلق ويرزق، ولا يجعلونه الأب الذي هو الإله، ويقولون: إله واحد، وقد شبهه بعض متكلميهم كيحيى بن عدى بالرجل الموصوف بأنه طبيب وحاسب وكاتب، وله بكل صفة حكم، فيقال: هذا حق، لكن قولهم ليس نظير هذا، فإذا قلتم: إن الرب موجود حي عالم، وله بكل صفة حكم، فمعلوم أن المتحد إن كان هو الذات المتصفة، فالصفات كلها تابعة لها، فإنه إذا تدرع زيد الطبيب الحاسب الكاتب درعًا كانت الصفات كلها قائمة به، وإن كان المتدرع صفة دون صفة عاد المحذور، وإن قالوا: المتدرع الذات بصفة دون صفة، لزم افتراق الصفتين، وهذا ممتنع؛ فإن الصفات القائمة بموصوف واحد ـ وهى لازمة له ـ لا تفترق، وصفات المخلوقين قد يمكن عدم بعضها مع بقاء الباقى، بخلاف صفات الرب ـ تبارك وتعالى.

الرابع : أن المسيح ـ نفسه ـ ليس هو كلمات الله، ولا شيئًا من صفاته، بل هو مخلوق بكلمة الله، وسمى كلمة؛ لأنه خلق بكن من غير الحَبَلِ المعتاد، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ . مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ [مريم: ٣٤، ٣٥]، ولو قدر أنه نفسه كلام الله، كالتوراة والإنجيل وسائر كلام الله، لم يكن كلام الله، ولا شيء من صفاته خالقًا ولا ربًا ولا إلها. فالنصارى إذا قالوا: إن المسيح هو الخالق، كانوا ضالين من جهة جعل الصفة خالقة، ومن جهة جعله هو نفس الصفة، وإنما هو مخلوق بالكلمة، ثم قولهم بالتثليث وإن الصفات ثلاث باطل، وقولهم ـ أيضًا ـ بالحلول والاتحاد باطل، فقولهم يظهر بطلانه من هذه الوجوه وغيرها.

فلو قالوا: إن الرب له صفات قائمة به، ولم يذكروا اتحادًا ولا حلولاً، كان هذا قول جماهير المسلمين المثبتين للصفات، وإن قالوا: إن الصفات أعيان قائمة بنفسها، فهذا مكابرة، فهم يجمعون بين المتناقضين.

وأيضًا، فجعلهم عدد الصفات ثلاثة باطل؛ فإن صفات الرب أكثر من ذلك، فهو ـ سبحانه ـ موجود حى عليم قدير. والأقانيم عندهم التى جعلوها الصفات ليست إلا ثلاثة؛ ولهذا تارة يفسرونها بالوجود والحياة والعلم، وتارة يفسرونها بالوجود والقدرة والعلم،

واضطرابهم كثير، فإن قولهم فى نفسه باطل، ولا يضبطه عقل عاقل؛ ولهذا يقال: لو اجتمع عشرة من النصارى، لافترقوا على أحد عشر قولا.

وأيضا، فكلمات الله كثيرة لا نهاية لها، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وهذا قول جماهير الناس من المسلمين وغير المسلمين، وهذا مذهب سلف الأمة الذين يقولون: لم يزل ـ سبحانه ـ متكلمًا بمشيئته. وقول من قال: إنه لم يزل قادرًا على الكلام لكن تكلم بمشيئته، كلامًا قائمًا بذاته حادثا، وقول من قال: كلامه مخلوق فى غيره.

وأما من قال: كلامه شيء واحد قديم العين، فهؤلاء منهم من يقول: إنه أمور لا نهاية لها مع ذلك. ومنهم من يقول: بل هو معنى واحد، ولكن العبارات عنه متعددة. وهؤلاء يمتنع عندهم أن يكون ذلك المعنى قائمًا بغير الله، وإنما يقوم بغيره عندهم العبارات المخلوقة، ويمتنع أن يكون المسيح شيئًا من تلك العبارات، فإذا امتنع أن يكون المسيح غير كلام الله ـ على قول هؤلاء ـ فعلى قول الجمهور أشد امتناعًا؛ لأن كلمات الله كثيرة، والمسيح ليس هو جميعها، بل ولا مخلوقًا بجميعها، إنما خُلِقَ بكلمة منها، وليس هو عين تلك الكلمة؛ فإن الكلمة صفة من الصفات، والمسيح عين قائم بنفسه.

ثم يقال لهم: تسميتكم العلم والكلمة ولدًا وابنًا تسمية باطلة باتفاق العلماء والعقلاء، ولم ينقل ذلك عن أحد من الأنبياء. قالوا: لأن الذات يتولد عنها العلم والكلام كما يتولد ذلك عن نفس الرجل العالم منها، فيتولد من ذاته العلم والحكمة والكلام؛ فلهذا سميت الكلمة ابنا، قيل: هذا باطل من وجوه:

أحدها : أن صفاتنا حادثة تحدث بسبب تعلمنا ونظرنا وفكرنا واستدلالنا، وأما كلمة الرب وعلمه، فهو قديم لازم لذاته، فيمتنع أن يوصف بالتولد، إلا أن يدعى المدعى أن كل صفة لازمة لموصوفها متولدة عنه، وهي ابن له، ومعلوم أن هذا من أبطل الأمور فى العقول واللغات؛ فإن حياة الإنسان ونطقه ـ وغير ذلك من صفاته اللازمة له ـ لا يقال: إنها متولدة عنه، وإنها ابن له. وأيضًا فيلزم أن تكون حياة الرب ـ أيضا ـ ابنه ومتولدة، وكذلك قدرته؛ وإلا فما الفرق بين تولد العلم وتولد الحياة والقدرة وغير ذلك من الصفات؟!

وثانيها: أن هذا إن كان من باب تولد الجواهر والأعيان القائمة بنفسها؛ فلابد له من أصلين، ولابد أن يخرج من الأصل جزء. وأما علمنا وقولنا، فليس عينًا قائمًا بنفسه، وإن كان صفة قائمة بموصوف، وعرضًا قائمًا في محل كعلمنا وكلامنا، فذاك ـ أيضًا ـ لا يتولد إلا عن أصلين، ولابد له من محل يتولد فيه. والواحد منا لا يحدث له العلم والكلام إلا

بمقدمات تتقدم على ذلك، وتكون أصولاً للفروع، ويحصل العلم والكلام فى محل لم يكن حاصلاً فيه قبل ذلك.

فإن قلتم: إنَ علم الرب كذلك، لزم أن يصير عالمًا بالأشياء بعد أن لم يكن عالمًا بها، وأن تصير ذاته متكلمة بعد أن لم يكن متكلمًا. وهذا مع أنه كفر عند جماهير الأمم من المسلمين والنصارى وغيرهم فهو باطل فى صريح العقل؛ فإن الذات التى لا تكون عالمة يمتنع أن تجعل نفسها عالمة بلا أحد يعلمها، والله ـ تعالى ـ يمتنع عليه أن يكون متعلمًا من خلقه، وكذلك الذات التى تكون عاجزة عن الكلام، يمتنع أن تصير قادرة عليه بلا أحد يجعلها قادرة، والواحد منها لا يولد جميع علومه، بل ثَمَّ علوم خلقت فيه لا يستطيع دفعها، فإذا نظر فيها حصلت له علوم أخرى، فلا يقول أحد من بنى آدم: إن الإنسان يولد علومه كلها، ولا يقول أحد: إنه يجعل نفسه متكلمة بعد أن لم تكن متكلمة، بل الذى يقدره على النطق هو الذى أنطق كل شىء.

فإن قالوا: إن الرب يولد بعض علمه، وبعض كلامه دون بعض، بطل تسمية العلم الذى هو الكلمة مطلقًا ـ الابن ـ وصار لفظ الابن إنما يسمى به بعض علمه، أو بعض كلامه، وهم يَدَّعُونَ أن المسيح هو الكلمة، وهو أقنوم العلم مطلقًا، وذلك ليس متولدًا عنه كله، ولا يسمى كله ابنا باتفاق العقلاء.

وثالثها: أن يقال: تسمية علم العالم وكلامه ولدًا له لا يعرف فى شىء من اللغات المشهورة، وهو باطل بالعقل؛ فإن علمه وكلامه كقدرته وعلمه، فإن جاز هذا، جاز تسمية صفات الإنسان كلها الحادثة متولدات عنه له، وتسميتها أبناءه. ومن قال من أهل الكلام القدرية: إن العلم الحاصل بالنظر متولد عنه، فهو كقوله: إن الشِّبَع والرِّى متولد عن الأكل والشرب، لا يقول: إن العلم ابنه وولده، كما لا يقول: إن الشبع والرى ابنه ولا ولده؛ لأن هذا من باب تولد الأعراض والمعانى القائمة بالإنسان، وتلك لا يقال: إنها أولاده وابناؤه. ومن استعار فقال: بنيات فكره، فهو كما يقال: بنيات الطريق. ويقال: ابن السبيل. ويقال لطير الماء: ابن ماء. وهذه تسمية مقيدة، قد عرف أنها ليس المراد بها ما هو المعقول من الأب والابن والوالد والولد. وأيضًا، فكلام الأنبياء ليس فى شىء منه تسمية شىء من صفات الله ابنًا، فمن حمل شيئًا من كلام الأنبياء على ذلك فقد كذب عليهم، وهذا مما يُقِر به علماء النصارى وما وجد عندهم من لفظ الإبن فى حق المسيح وإسرائيل وغيرهما، فهو اسم للمخلوق لا لشىء من صفات الخالق، والمراد به أنه مكرم معظم.

ورابعها: أن يقال: فإذا قدر أن الأمر كذلك، فالذى حصل للمسيح إن كان هو ما علمه الله إياه من علمه وكلامه، فهذا موجود لسائر النبيين، فلا معنى لتخصيصه بكونه ابن الله،

وإن كان هو أن العلم والكلام إله اتحد به فيكون العلم والكلام جوهرًا قائمًا بنفسه، فإن كان هو الأب فيكون المسيح هو الأب، وإن كان العلم والكلام جوهرًا آخر، فيكون إلهان قائمان بأنفسهما، فتبين فساد ما قالوه بكل وجه.

وخامسها: أن يقال: من المعلوم عند الخاصة والعامة أن المعنى الذى خص به المسيح إنما هو أن خُلِقَ من غير أب، فلما لم يكن له أب من البشر، جعل النصارى الرب أباه، وبهذا ناظر نصارى نجران النبىَّ ﷺ وقالوا: إن لم يكن هو ابن الله، فقل لنا من أبوه؟ فعلم أن النصارى إنما ادعوا فيه البنوة الحقيقية، وأن ما ذكر من كلام علمائهم هو تأويل منهم للمذهب؛ ليزيلوا به الشناعة التى لا يبلغها عاقل، وإلا فليس فى جعله ابن الله وجه يختص به معقول، فعلم أن النصارى جعلوه ابن الله، وأن الله أحْبَلَ مريم، والله هو أبوه، وذلك لا يكون إلا بإنزال جزء منه فيها، وهو ـ سبحانه ـ الصمد، ويلزمهم أن تكون مريم صاحبة وزوجة له؛ ولهذا يتألهونها كما أخبر الله عنهم. وأى معنى ذكروه فى بنوة عيسى غير هذا لم يكن فيه فرق بين عيسى وبين غيره، ولا صار فيه معنى البنوة، بل قالوا ـ كما قال بعض مشركى العرب ـ: إنه صاهر الجن فولدت له الملائكة. وإذا قالوا: اتخذه ابنًا على سبيل الاصطفاء، فهذا هو المعنى الفعلى، وسيأتى إن شاء الله ـ تعالى ـ إبطاله.

وقوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، ليس فيه أن بعض الله صار فى عيسى، بل من لابتداء الغاية، كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقال: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وما أضيف إلى الله أو قيل هو منه فعلى وجهين: إن كان عينًا قائمة بنفسها؛ فهو مملوك له، ومن لابتداء الغاية، كما قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]، وقال فى المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾. وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة له، كما يقال: كلام الله، وعلم الله، وكما قال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

وألفاظ المصادر يعبر بها عن المفعول، فيسمى المأمور به أمرًا، والمقدور قدرة، والمرحوم به رحمة، والمخلوق بالكلمة كلمة، فإذا قيل فى المسيح: إنه كلمة الله، فالمراد به أنه خُلِقَ بكلمة قوله: ﴿كن﴾، ولم يخلق على الوجه المعتاد من البشر، وإلا فعيسى بشر قائم بنفسه ليس هو كلاما صفة للمتكلم يقوم به، وكذلك إذا قيل عن المخلوق: إنه أمر الله، فالمراد أن الله كونه بأمره، كقوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢]، فالرب ـ تعالى ـ أحد

صمد، لا يجوز أن يتبعض ويتجزأ، فيصير، بعضه فى غيره، سواء سمى ذلك روحًا أو غيره، فبطل ما يتوهمه النصارى من كونه ابنًا له، وتبين أنه عبد من عباد الله.

وقد قيل: منشأ ضلال القوم أنه كان فى لغة من قبلنا يعبر عن الرب بالأب، وبالابن عن العبد المربى الذى يربه الله ويربيه، فقال المسيح: عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس، فأمرهم أن يؤمنوا بالله ويؤمنوا بعبده ورسوله المسيح، ويؤمنوا بروح القدس جبريل، فكانت هذه الأسماء لله، ولرسوله المَلَكى، ورسوله البشرى، قال الله تعالى: ﴿ **اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ** ﴾ [الحج: ٧٥].

وقد أخبر ـ تعالى ـ فى غير آية أنه أيد المسيح بروح القدس، وهو جبريل عند جمهور المفسرين، كقوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ** ﴾ [البقرة: ٨٧]، فعند جمهور المفسرين أن روح القدس هو جبريل، بل هذا قول ابن عباس وقتادة والضحاك والسدى وغيرهم، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ . قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ** ﴾ [النحل: ١٠١، ١٠٢]. وروى الضحاك عن ابن عباس: أنه الاسم الذى كان يحيى به الموتى. وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: أنه الإنجيل. وقال تعالى: ﴿ **أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ** ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا** ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿ **يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ** ﴾ [النحل: ٢] فما ينزله الله فى قلوب أنبيائه مما تحيا به قلوبهم من الإيمان الخالص يسميه روحًا، وهو ما يؤيد الله به المؤمنين من عباده فكيف بالمرسلين منهم؟! والمسيح ـ عليه السلام ـ من أولى العزم، فهو أحق بهذا من جمهور الرسل والأنبياء، وقال تعالى: ﴿ **تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ** ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وقد ذكر الزجاج فى تأييده بروح القدس ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه أيده به لإظهار أمره ودينه.

الثانى: لدفع بنى إسرائيل عنه إذ أرادوا قتله.

الثالث: أنه أيده به فى جميع أحواله.

ومما يبين ذلك أن لفظ الابن فى لغتهم ليس مختصًا بالمسيح، بل عندهم أن الله ـ تعالى

- قال فى التوراة لإسرائيل: أنت ابنى بكرى، والمسيح كان يقول: أبى وأبوكم فيجعله أبا للجميع، ويسمى غيره ابنًا له، فعلم أنه لا اختصاص للمسيح بذلك، ولكن النصارى يقولون: هو ابنه بالطبع، وغيره ابنه بالوضع، فيفرقون فرقًا لا دليل عليه، ثم قولهم: هو ابنه بالطبع يلزم عليه من المحالات عقلاً وسمعًا ما يبين بطلانه.

فصل

وأما ما يقوله الفلاسفة القائلون بأن العالم قديم صدر عن علة موجبة بذاته، وأنه صدر عنه عقل، ثم عقل، ثم عقل، إلى تمام عشرة عقول، وتسعة أنفس - وقد يجعلون العقل بمنزلة الذكر، والنفس بمنزلة الأنثى - فهؤلاء قولهم أفسد من قول مشركى العرب وأهل الكتاب عقلاً وشرعًا، ودلالة القرآن على فساده أبلغ، وذلك من وجوه:

أحدها: أن هؤلاء يقولون بقدم الأفلاك، وقدم هذه الروحانيات التى يثبتونها، ويسمونها المجردات والمفارقات، والجواهر العقلية، وأن ذلك لم يزل قديمًا أزليًا، وما كان قديمًا أزليًا، امتنع أن يكون مفعولاً بوجه من الوجوه، ولا يكون مفعولاً إلا ما كان حادثًا، وهذه قضية بديهية عند جماهير العقلاء، وعليها الأولون والآخرون من الفلاسفة، وسائر الأمم؛ ولهذا كان جماهير الأمم يقولون: كل ممكن أن يوجد، وألا يوجد فلا يكون إلا حادثًا، وإنما ادعى وجود ممكن قديم معلول طائفة من المتأخرين - كابن سينا ومن وافقه - زعموا أن الفلك قديم معلول لعلة قديمة. وأما الفلاسفة القدماء فمن كان منهم يقول بحدوث الفلك - وهم جمهورهم، ومن كان قبل أرسطو - فهؤلاء موافقون لأهل الملل، ومن قال بقدم الفلك - كأرسطو وشيعته - فإنما يثبتون له علة غائية يتشبه الفلك بها، لا يثبتون له علة فاعلة، وما يثبتونه من العقول والنفوس فهو من جنس الفلك. كل ذلك قديم واجب بنفسه، وإن كان له علة غائية. وهؤلاء أكفر من هؤلاء المتأخرين، لكن الغرض أن يعرفوا أن قول هؤلاء ليس قول أولئك.

الثانى: أن هؤلاء يقولون: إن الرب واحد، والواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ويعنون بكونه واحدًا أنه ليس له صفة ثبوتية أصلاً، ولا يعقل فيه معان متعددة؛ لأن ذلك عندهم تركيب؛ ولهذا يقولون: لا يكون فاعلاً وقابلاً؛ لأن جهة الفعل غير جهة القبول، وذلك يستلزم تعدد الصفة المستلزم للتركيب، ومع هذا يقولون: إنه عَاقِلٌ ومعقُولٌ وعقلٌ، وعَاشِقٌ ومَعشُوقٌ وعِشقٌ، ولذيذٌ ومُلتذٌ ولذّةٌ، إلى غير ذلك من المعانى المتعددة. ويقولون: إن كل واحدة من هذه الصفات هى الصفة الأخرى، والصفة هى الموصوف، والعلم هو القدرة،

وهو الإرادة والعلم هو العالم وهو القادر.

ومن المتأخرين منهم من قال: العلم هو المعلوم، فإذا تصور العاقل أقوالهم حق التصور، تبين له أن هذا الواحد الذى أثبتوه لا يتصور وجوده إلا فى الأذهان لا فى الأعيان، وقد بسط الكلام عليه، وبين فساد ما يقولونه في التوحيد والصفات، وبين فساد شبه التركيب من وجوه كثيرة فى مواضع غير هذه. وإذا كان كذلك، فالأصل الذى بنوا عليه قولهم: «إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد» أصل فاسد.

الثالث: أن يقال: قولهم بصدور الأشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد، بسيط فى غاية الفساد.

الرابع: أنه لا يعلم فى العالم واحد بسيط صدر عنه شيء لا واحد ولا اثنان، فهذه الدعوى الكلية لا يعلم ثبوتها فى شيء أصلاً.

الخامس: أنهم يقولون: صدر عنه واحد، وعن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك، فيقال: إن كان الصادر عنه واحدًا من كل وجه، فلا يصدر عن هذا الواحد إلا واحد ـ أيضًا ـ فيلزم أن يكون كل ما فى العالم إنما هو واحد عن واحد وهو مكابرة، وإن كان فى الصادر الأول كثرة ما بوجه من الوجوه؛ فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ليس واحدًا من كل وجه، فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد.

ولهذا اضطرب متأخروهم، فأبو البركات صاحب «المعتبر» أبطل هذا القول ورده غاية الرد، وابن رشد الحفيد زعم أن الفلك بما فيه صادر عن الأول. والطوسى[1] وزير الملاحدة يقرب من هذا، فجعل الأول شرطاً فى الثانى، والثانى شرطا فى الثالث، وهم مشتركون فى الضلال وهو إثبات جواهر قائمة بنفسها أزلية مع الرب لم تزل ولا تزال معه، لم تكن مسبوقة بعدم، وجعل الفلك ـ أيضًا ـ أزليًا، وهذا وحده فيه من مخالفة صريح المعقول والكفر بما جاءت به الرسل ما فيه كفاية، فكيف إذا ضم إليه غير ذلك من أقاويلهم المخالفة للعقل والنقل؟!

الوجه السادس: أن الصوادر المعلومة فى العالم إنما تصدر عن اثنين، وأما واحد وحده فلا يصدر عنه شيء، كما تقدم التنبيه عليه فى المتولدات من الأعيان والأعراض. وكل ما يذكرونه من صدور الحرارة عن الحار، والبرودة عن البارد، والشعاع

---

(١) هو محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر نصير الدين الطوسى، فيلسوف، كان رأسا في العلوم العقلية، علت منزلته عند هولاكو فكان يطيعه فيما يشير به عليه، وزير الملاحدة، ولد بطوس سنة ٥٩٧هـ، وتوفى سنة ٦٧٢هـ. [فوات الوفيات ٣/ ٢٤٦، ٢٤٧، شذرات الذهب ٥/ ٣٣٩، والأعلام ٧/ ٣٠].

عن الشمس، وغير ذلك، فإنما هو صدور أعراض، ومع هذا فلابد لها من أصلين. وأما صدور الأعيان عن غيرها، فهذا لا يعلم إلا بالولادة المعروفة. وتلك لا تكون إلا بانفصال جزء من الأصل، وهذا الصدور والتولد والمعلولية التى يدعونها فى العقول والنفوس والأفلاك يقولون: إنها جواهر قائمة بأنفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط، فهذا من أبطل قول قيل فى الصدور والتولد؛ لأن فيه صدور جواهر عن جوهر واحد، وهذا لا يعقل، وفيه صدوره عنه من غير جزء منفصل من الأصل، وهذا لا يعقل، وهم غاية ما عندهم أن يشبهوا هذا بحدوث بعض الأعراض كالشعاع عن الشمس، وحركة الخاتم عن حركة اليد، وهذا تمثيل باطل؛ لأن تلك ليست علة فاعلة، وإنما هى شرط فقط، والصادر هناك لم يكن عن أصل واحد، بل عن أصلين، والصادر عرض لا جوهر قائم بنفسه.

فتبين أن ما ذكره هؤلاء من التولد العقلى الذى يدعونه من أبعد الأمور عن التولد والصدور، وهو أبعد من قول النصارى ومشركى العرب، وهم جعلوا مفعولاته بمنزلة صفة أزلية لازمة لذاته. وقد ذكرنا أن هذا مما يمتنع أن يقال فيه: إنه متولد عنه، وحينئذ فهم فى دعواهم إلهية العقول والنفوس والكواكب أكفر من هؤلاء وهؤلاء، ومن جعل من المتسببين إلى الملل منهم هؤلاء هم الملكية، فقوله فى جعل الملائكة متولدين عن الله، شر من قول العرب وعوام النصارى، فإن أولئك أثبتوا ولادة حسية، وكونه صمدًا يبطلها؛ لكن ما أثبتوه معقول، وهؤلاء ادعوا تولدًا عقليًا باطلا من كل وجه أبطل مما ادعته النصارى من تولد الكلمة عن الذات، فكان نفى ما ادعوه أولى من نفى ما ادعاه أولئك؛ لأن المحال الذى يعلم امتناعه فى الخارج لا يمكن تصوره موجودًا فى الخارج، فإنه يمتنع وجوده فى الخارج، بل هو يفرض فى الذهن وجوده فى الخارج، وذلك إنما يمكن إذا كان له نظير من بعض الوجوه فيقدر له فى الوجود الخارجى ما يشبهه، كما إذا قدر مع الله إلهًا آخر، وقدر أن له ولدًا، فإنه يشبه من له ولد من العباد، ومن له شريك من العباد، ثم يبين امتناع ذلك عليه، فكلما كان المحال أبعد عن مشابهة الموجود كان أعظم استحالة.

والولادة التى ادعتها النصارى، ثم هؤلاء الفلاسفة، أبعد عن مشابهة الولادة المعلومة من الولادة التى ادعاها بعض مشركى العرب وعوام النصارى واليهود، فكانت هذه الولادة العقلية أشد استحالة من تلك الولادة الحسية؛ إذ الولادة الحسية تعقل فى الأعيان القائمة بنفسها، وأما الولادة العقلية فلا تعقل فى الأعيان أصلاً. وأيضاً، فأولئك أثبتوا ولادة من

أصلين، وهذا هو الولادة المعقولة، وهؤلاء أثبتوا ولادة من أصل واحد، وأولئك أثبتوا ولادة بانفصال جزء، وهذا معقول. وهؤلاء أثبتوا ولادة بدون ذلك، وهو لا يعقل، وأولئك أثبتوا ولادة قاسوها على ولادة الأعيان للأعيان، وهؤلاء أثبتوا ولادة قاسوها على تولد الأعراض عن الأعيان، فعلم أن قول أولئك أقرب إلى المعقول وهو باطل كما بين اللّه فساده وأنكره. فقول هؤلاء أولى بالبطلان، وهذا كما أن اللّه إذا كفر من أثبت مخلوقا يتخذ شفيعا معبوداً من دون اللّه، فمن أثبت قديماً دون اللّه يعبد، ويتخذ شفيعا كان أولى بالكفر، ومن أنكر المعاد مع قوله بحدوث هذا العالم فقد كفره اللّه، فمن أنكره مع قوله بقدم العالم فهو أعظم كفراً عند اللّه ـ تعالى.

وهذا كما أن النبى ﷺ لما نهى أمته عن مشابهة فارس المجوس والروم النصارى، فنهيه عن مشابهة الروم اليونان المشركين والهند المشركين أعظم وأعظم. وإذا كان ما دخل فى بعض المسلمين من مشابهة اليهود والنصارى وفارس والروم مذموما عند اللّه ورسوله، فما دخل من مشابهة اليونان والهند والترك المشركين وغيرهم من الأمم الذين هم أبعد عن الإسلام من أهل الكتاب ومن فارس والروم أولى أن يكون مذموماً عند اللّه - تعالى - وأن يكون ذمه أعظم من ذاك.

فهؤلاء الأمم الذين هم أبعد عن الإسلام الذين ابتلى بهم أواخر المسلمين شر من الأمم الذين ابتلى بهم أوائل المسلمين؛ وذلك لأن الإسلام كان أهله أكمل وأعظم علما ودينا، فإذا ابتلى بمن هو أرجح من هؤلاء غلبهم المسلمون لفضل علمهم ودينهم، وأما هؤلاء المتأخرون فالمسلمون وإن كانوا أنقص من سلفهم، فإنه يظهر رجحانهم على هؤلاء لعظم بعدهم عن الإسلام، ولكن لما كثرت البدع من متأخرى المسلمين، استطال عليهم من استطال من هؤلاء، ولَبَّسُوا عليهم دينهم، وصارت شُبَه الفلاسفة أعظم عند هؤلاء من غيرهم، كما صار قتال الترك الكفار أعظم من قتال من كان قبلهم عند أهل الزمان؛ لأنهم إنما ابتلوا بسيوف هؤلاء، وألسنة هؤلاء، وكان فيهم من نقص الإيمان ما أورث ضعفاً فى العلم والجهاد، وكما كان كثير من العرب فى زمن النبى ﷺ، فهذا هذا.

ومما يبين هذا أن مشركى العرب واليهود والنصارى يقولون: إن اللّه خلق السموات والأرض بمشيئته وقدرته، بل يقولون: إنه خلق ذلك فى ستة أيام، وهؤلاء المتفلسفة عندهم لم يحدثها بعد أن لم تكن، فضلاً عن أن يكون ذلك فى ستة أيام، ثم يلبسون على المسلمين فيقولون: العالم محدث، يعنون بحدوثه أنه معلول علة قديمة، فهو بمنزلة قولهم: متولد عن اللّه ـ تعالى ـ لكن هو أمر لا حقيقة له ولا يعقل.

وأيضاً ، فمشركو العرب وأهل الكتاب يقرون بالملائكة وإن كان كثير منهم يجعلون الملائكة والشياطين نوعاً واحداً، فمن خرج منهم عن طاعة اللّه أسقطه وصار شيطاناً، وينكرون أن يكون إبليس كان أبا الجن، وأن يكون الجن ينكحون ويولدون ويأكلون ويشربون، فهؤلاء النصارى الذين ينكرون هذا مع كفرهم هم خير من هؤلاء المتفلسفة، فإن هؤلاء لا حقيقة للملائكة عندهم إلا ما يثبتونه من العقول والنفوس، أو من أعراض تقوم بالأجسام كالقوى الصحالة، وكذلك الجن جمهور أولئك يثبتونها، فإن العرب كانت تثبت الجن، وكذلك أكثر أهل الكتاب، وهؤلاء لا يثبتونها، ويجعلون الشياطين القوى الفاسدة. وأيضاً، فمشركو العرب مع أهل الكتاب يدعون اللّه، ويقولون: إنه يسمع دعاءهم ويجيبهم.

وهؤلاء عندهم لا يعلم شيئاً من جزئيات العالم، ولا يسمع دعاء أحد ولا يجيب أحداً، ولا يحدث في العالم شيئاً ولا سبب للحدوث عندهم إلا حركات الفلك، والدعاء عندهم يؤثر؛ لأنه تصرف النفس الناطقة في هيولى[1] العالم. وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة ـ رضي اللّه عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «يقول اللّه عز وجل: شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، وكذبني ابن ادم وما ينبغي له ذلك، فأما شتمه إياي فقوله: إني اتخذت ولداً وأنا الأحد الصمد، الذي لم ألد ولم أولد، ولم يكن لي كفوا أحد، وأما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون عليَّ من إعادته»[٢]. وهذا وإن كان متناولا قطعاً لكفار العرب الذين قالوا هذا وهذا، كما قال تعالى: ﴿**وَيَقُولُ الإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا**﴾ إلى قوله: ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ**﴾ [مريم: ٦٦ - ٩٠]، فذكر اللّه هذا وهذا، فتناول النصوص لهؤلاء بطريق الأولى، فإن هؤلاء ينكرون الإعادة والابتداء ـ أيضاً ـ فلا يقولون: إن اللّه ابتدأ خلق السموات والأرض، ولا كان للبشر ابتداء أولهم آدم، وأما شتمهم إياه بقولهم: اتخذ ولدًا، فهؤلاء عندهم الفلك كله لازم له معلول له، أعظم من لزوم الولد والده، والوالد له اختيار وقدرة في حدوث الولد منه، وهؤلاء عندهم ليس للّه مشيئة وقدرة في لزوم الفلك له، بل ولا يمكنه أن يدفع لزومه عنه، فالتولد الذي يثبتونه أبلغ من التولد الموجود في الخلق، ولا يقولون: إنه اتخذ ولدا بقدرته، فإنه لا يقدر عندهم على تغيير شيء من العالم، بل ذلك لازم له لزوما، حقيقته أنه لم يفعل شيئا؛ بل ولا هو موجود، وإن سموه علة ومعلولا،

---

(١) الهَيُولي: وَصْفٌ وَصَفَ به أهلُ التوحيد اللّهَ -تعالى- أنه موجود بلا كمية وكيفية، ولم يقترن به شيء من سمات الحدث، ثم حلت به الصنعة، واعترضت به الأعراض، فحدث منه العالم. انظر: القاموس المحيط، مادة «هيل».

(٢) البخاري في التفسير (٤٩٧٥)، والنسائي في الجنائز (٢٠٧٨)، وأحمد ٢/٣١٧، ٣٥٠.

فعند التحقيق لا يرجعون إلى شيء محصل، فإن فى قولهم من التناقض والفساد أعظم مما فى قول النصارى.

وقد ذكر طائفة من أهل الكلام أن قولهم بالعلة والمعلول من جنس قول غيرهم بالوالد والولد، وأرادوا بذلك أن يجعلوهم من جنسهم فى الذم، وهذا تقصير عظيم، بل أولئك خير من هؤلاء، وهؤلاء إذا حققت ما يقوله من هو أقربهم إلى الإسلام - كابن رشد الحفيد - وجدت غايته أن يكون الرب شرطاً فى وجود العالم لا فاعلاً له، وكذلك من سلك مسلكهم من المدعين للتحقيق من ملاحدة الصوفية - كابن عربى وابن سبعين - حقيقة قولهم: أن هذا العالم موجود واجب أزلى، ليس له صانع غير نفسه، وهم يقولون: الوجود واحد، وحقيقة قولهم: أنه ليس فى الوجود خالق خلق موجوداً آخر، وكلامهم فى المعاد والنبوات والتوحيد شر من كلام اليهود والنصارى وعباد الأصنام، فإن هؤلاء يجوزون عبادة كل صنم فى العالم، لا يخصون بعض الأصنام بالعبادة.

فصل

وقد احتج بـ «سورة الإخلاص» من أهل الكلام المحدث من يقول: الرب- تعالى - جسم كبعض الذين وافقوا هشام بن الحكم، ومحمد بن كرام، وغيرهما، ومن ينفى ذلك ويقول: ليس بجسم ممن وافق جهم بن صفوان، وأبا الهذيل العلاف، ونحوهما، فأولئك قالوا: هو صمد والصمد لا جوف له، وهذا إنما يكون فى الأجسام المصمتة، فإنها لا جوف لها، كما فى الجبال والصخور وما يصنع من عواميد الحجارة، وكما قيل: إن الملائكة صمد؛ ولهذا قيل: إنه لا يخرج منه شىء، ولا يدخل فيه شىء، ولا يأكل ولا يشرب، ونحو ذلك، ونفى هذا لا يعقل إلا عمن هو جسم، وقالوا: أصل «الصمد»: الاجتماع، ومنه تصميد المال، وهذا إنما يعقل فى الجسم المجتمع، وأما النفاة فقالوا: ﴿الصَّمَدُ﴾ الذى لا يجوز عليه التفرق والانقسام، وكل جسم فى العالم يجوز عليه التفرق والانقسام.

وقالوا - أيضاً - : «الأحد»: الذى لا يقبل التجزى والانقسام، وكل جسم فى العالم يجوز عليه التفرق والتجزى والانقسام. وقالوا: إذا قلتم: هو جسم كان مركباً مؤلفاً من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، وما كان مركباً مؤلفاً من غيره كان مفتقراً إليه، وهو- سبحانه - صمد، والصمد الغنى عما سواه، فالمركب لا يكون صمداً.

فيقال: أما القول بأنه - سبحانه - مركب مؤلف من أجزاء، وأنه يقبل التجزى والانقسام والانفصال، فهذا باطل شرعاً وعقلاً؛ فإن هذا ينافى كونه صمداً - كما تقدم - وسواء أريد بذلك أنه كانت الأجزاء متفرقة، ثم اجتمعت، أو قيل: إنها لم تزل مجتمعة لكن يمكن

انفصال بعضها عن بعض، كما فى بدن الإنسـان وغيره من الأجسام، فإن الإنسان وإن كان لم يزل مجتمع الأعضاء، لكن يمكن أن يفرق بين بعضه من بعض، واللّه - سبحانه - منزه عن ذلك؛ ولهذا قـدمنا أن كمال الصمـدية له، فإن هذا إنما يجوز على مـا يجوز أن يفنى بعضه أو يعدم، وما قبل العدم والفناء لم يكن واجب الوجود بذاته، ولا قديماً أزلياً؛ فإن ما وجب قدمه امـتنع عدمه، وكذلك صـفاته التى لم يزل موصوفـا بها وهى من لوازم ذاته، فيمتنع أن يعدم اللازم إلا مع عدم الملزوم.

ولهذا قال من قال من السلف: ﴿الصَّمَدُ﴾: هو الدائم، وهو الباقى بعد فناء خلقه، فإن هذا من لوازم الصـمدية، إذ لو قـبل العـدم، لم تكن صمـديته لازمـة له، بل جاز عـدم صمديته فلا يبقى صمداً، ولا تنتفى عنه الصمدية إلا بجواز العدم عليه، وذلك محال، فلا يكون مسـتوجبا للصـمدية، إلا إذا كانت لازمـة له، وذلك ينافى عدمه، وهو مسـتوجب للصمـدية، لم يصر صمـداً بعد أن لم يكن - تعالى وتقـدس- فإن ذلك يقتـضى أنه كان متفرقا فجمع، وأنه مفعول محدث مصنوع، وهذه صفة مخلوقاته. وأما الخالق القديم الذى يمتنع عليه أن يكون معـدوماً أو مفعولاً أو محـتاجاً إلى غيره بوجه من الوجـوه، فلا يجوز عليه شيء من ذلك، فعلم أنه لـم يزل صمداً، ولا يزال صمداً، فلا يجـوز أن يقال: كان متفرقا فاجتمع، ولا أنه يجوز أن يتفرق، بل ولا أن يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء.

وهذا مما هو مـتفق عليـه بين طوائف المسلمين ـ سنيـهم وبدعيـهم ـ وإن كان أحـد من الجهال أو من لا يعرف قـد يقول خلاف ذلك، فمثل هؤلاء لا تنضبط خـيالاتهم الفاسدة، كما أنه ليس فى طوائف المسلمين من يقول: إنه مـولود ووالد، وإن كان هذا قد قاله بعض الكفار، وقـد قال المتفلسفـة المتسبون إلى الإسـلام من التولد والتعليل ما هو شـر من قول أولئك. وأما إثبات الصفات له، وأنه يُرَى فى الآخـرة، وأنه يتكلم بالقرآن وغيره، وكلامه غيـر مخلوق، فهذا مـذهب الصحابة والتـابعين لهم بإحسان، وأئمـة المسلمين وأهل السنة والجماعة من جمـيع الطوائف. والخلاف فى ذلك مشهور مع الجهمية والمعـتزلة، وكثير من الفلاسفة والباطنية.

وهؤلاء يقولون: إن إثبات الصفات يوجب أن يكون جـسماً وليس بجسم. فلا تثبت له الصفات. قالوا: لأن المعقول من الصفات أعراض قائمة بجسم، لا تعقل صفته إلا كذلك. قالوا: والرؤية لا تعقل إلا مع المعاينة، فالمعاينة لا تكون إلا إذا كان المرئى بجهة، ولا يكون بجهة إلا مـا كان جسما. قالوا: ولأنه لو قـام به كلام أو غيره للزم أن يكون جسـما، فلا يكون الكلام المضاف إليه إلا مخلوقاً منفصلاً عنه.

وهذه المعـانى مما ناظروا بها الإمـام أحمد فى المحنـة، وكان ممن احتج علـى أن القرآن

مخلوق بنفى التجسيم أبو عيسى محمـد بن عيسى برغوث ـ تلميذ حسين النجار ـ وهو من أكابر المتكلمين، فإن ابن أبى دؤاد كان قد جمع للإمـام أحمد من أمكنه من متكلمى البصرة وبغداد وغيـرهم ممن يقول: إن القرآن مخلوق، وهذا القول لم يكن مـختصاً بالمعتـزلة كما يظنه بعض الناس، فإن كثـيراً من أولئك المتكلمين ـ أو أكثرهم ـ لم يكونوا معـتزلة، وبشر المِريسى[1] لم يكن من المعتزلة، بل فيهم نجاريـة، ومنهم برغوث، وفيهم ضرارية، وحفص الفرد[2] الذى ناظر الشافـعى كان من الضـرارية أتباع ضرار بن عـمرو[3]، وفيهم مرجئة، ومنهم بشر المريسى، ومنهم جهمية محضة، ومنهم معتزلة، وابن أبى دُؤَاد لم يكن معتزلياً، بل كان جهـميا ينفى الصفـات، والمعتزلة تنفى الصفات، فنـفاة الصفات الجهـمية أعم من المعتزلة، فـلما احتج عليه برغـوث بأنه لو كان يتكلم ويقوم به الكلام لكان جـسما، وهذا منفى عنه، وأحمد وأمثاله من السلف كانوا يعلمـون أن هذه الألفاظ التى ابتدعها المتكلمون كلفظ الجسم وغـيره ينفيها قـوم ليتوصلوا بنفيـها إلى نفى ما أثبته اللّـه ـ تعالى ـ ورسوله، ويثبتها قوم ليتوصلوا بإثباتها إلى إثبات مانفاه اللّه ورسوله.

فالأولى: طريقة الجهمـية ـ من المعتزلة وغيرهم ـ ينفون الجـسم حتى يتوهم المسلمون أن قصدهم التنزيه، ومقصـودهم بذلك أن اللّه لا يرى فى الآخرة، وأنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره، بل خلق كلامـاً فى غيره، وأنه ليس له علم يقوم به، ولا قدرة ولا حـياة، ولا غير ذلك من الصفات. قال الإمام أحمد فى خطبته فى الرد على الجهمية والزنادقة:

الحمد للّه الذى جعل فى كل زمان فـترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبـرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب اللّه الموتـى، ويبصرون بنوره أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيـوه، وكم ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهـم، ينفون عن كتاب اللّه تحريف الغـالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلـين، الذين عقدوا ألوية البـدعة، وأطلقـوا عنان الفتنة، فـهم مختـلفون فى الكتاب، مخالفون للكتاب، مجتمعون على مخالفة الكتاب، يقولون على اللّه، وفى اللّه،

---

(١) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة عبد الـرحمن المريسى، العدوى بالولاء، فقيه معتزلى عارف بالفلسفة يرمى بالزندقة، وهو رأس المريسية القـائلة بالإرجاء، توفى عام ٢١٨هـ. [وفيات الأعيان ١/ ٢٧٧، وتاريخ بغداد ٧/ ٥٦، وميزان الاعتدال ١/ ٣٢٢].

(٢) حفص الفـرد: مبتدع، قال النسائى: صاحب كلام، لكنه لا يكتب حـديثه، وكفره الشـافعى فى مناظرته. [ميزان الاعتدال ١/ ٥٦٤].

(٣) ضرار بن عمـرو القاضى، معتزلـى جلد، له مقالات خبيـثة. قال: يمكن أن يكون جمـيع من يظهر الإسلام كفاراً فى الباطن لجواز ذلك على كل فرد منهم فى نفسه، وقال ابن حنبل: شهدت على ضرار عند سعيد بن عبد الـرحمن القاضى فأمـر بضرب عنقه، فهـرب، وقال ابن حزم: كان ضـرار ينكر عذاب القبـر. [ميزان الاعتدال ٢/ ٣٢٨].

وفى كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين.

والثانية: طريقة هشام وأتباعه، يحكى عنهم أنهم أثبتوا ما قد نزه الله نفسه عنه من اتصافه بالنقائص، ومماثلته للمخلوقات ، فأجابهم الإمام أحمد بطريقة الأنبياء وأتباعهم وهو الاعتصام بحبل الله الذى قال الله فيه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ .وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٢، ١٠٣]. وقال: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿المص. كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ. اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١ - ٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَىٰ . وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ . قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا . قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ . يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ١، ٢].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا . وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا . فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا . أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا . وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا . فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي

أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليمًا﴾ [النساء: ٦٠ - ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام: ١٥٣] ، وقوله تعالى: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقوله تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفًا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون . منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [الروم: ٣٠ - ٣٢]،وقوله: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحًا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ [الشورى: ١٣].

فهذه النصوص وغيرها تبين أن اللّه أرسل الرسل، وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل، وبيان ما اختلف فيه الناس، وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ورد ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة، وأن من لم يتبع ذلك كان منافقاً، وأن من اتبع الهدى الذى جاءت به الرسل فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذلك حشر أعمى ضالاً شقياً معذباً، وأن الذين فرقوا دينهم قد برئ اللّه ورسوله منهم.

فاتبع الإمام أحمد طريقة سلفه من أئمة السنة والجماعة المعتصمين بالكتاب والسنة، المتبعين ما أنزل اللّه إليهم من ربهم، وذلك أن ننظر فما وجدنا الرب قد أثبته لنفسه فى كتابه أثبتناه، وما وجدناه قد نفاه عن نفسه نفيناه، وكل لفظ وجد فى الكتاب والسنة بالإثبات أثبت ذلك اللفظ، وكل لفظ وجد منفياً نفى ذلك اللفظ، وأما الألفاظ التى لا توجد فى الكتاب والسنة، بل ولا فى كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين لا إثباتها ولا نفيها.

وقد تنازع فيها الناس، فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفى إلا بعد الاستفسار عن معانيها، فإن وجدت معانيها مما أثبته الرب لنفسه أثبتت، وإن وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نفيت، وإن وجدنا اللفظ أثبت به حق وباطل، أو نفى به حق وباطل، أو كان مجملاً يراد به حق وباطل، وصاحبه أراد به بعضها، لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد ـ فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها ولا نفيها، كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة، ونحو ذلك من الألفاظ التى تدخل فى هذا المعنى، فقل من تكلم بها نفياً أو إثباتاً إلا وأدخل فيها باطلاً، وإن أراد بها حقاً.

والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام المحدث؛ لاشتماله على باطل وكذب، وقولُ عَلَى الله بلا علم. وكذلك ذكر أحمد فى رده على الجهمية أنهم يفترون على الله فيما ينفونه عنه، ويقولون عليه بغير علم، وكل ذلك مما حَرَّمَهُ الله ورسوله، ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية، ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول، بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة، ولا يخالف الكتاب والسنة إلا ما هو باطل، لا يصح بعقل ولا سمع.

ولهذا لما سئل أبو العباس ابن سريج عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين وقال: وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض فى الجواهر والأعراض، وإنما بعث الله النبى ﷺ بإنكار ذلك، ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين؛ فإنهما لم يكونا قد أحدثا فى زمنه، وإنما أراد إنكار ما يعنى بهما من المعانى الباطلة، فإن أول من أحدثهما الجهمية والمعتزلة، وقصدهم بذلك إنكار صفات الله ـ تعالى ـ أو أن يرى، أو أن يكون له كلام يتصف به، وأنكرت الجهمية أسماءه أيضاً.

وأول من عرف عنه إنكار ذلك الجعْدُ بن درهم[(١)]، فضحى به خالد بن عبد الله القَسْرى بواسط. وقال: يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإنى مضحٍ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه.

وكلام السلف والأئمة فى ذم هذا الكلام وأهله مبسوط فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن أئمة السنة ـ كأحمد بن حنبل وغيره ـ كانوا إذا ذكرت لهم أهل البدع الألفاظ المجملة، كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها، لم يوافقوهم لا على إطلاق الإثبات، ولا على إطلاق النفى. وأهل البدع بالعكس ابتدعوا ألفاظاً ومعانى، إما فى النفى، وإما فى الإثبات، وجعلوها هى الأصل المعقول المحكم، الذى يجب اعتقاده، والبناء عليه، ثم نظروا فى الكتاب والسنة، فما أمكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه، وإلا قالوا: هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التى لا ندرى ما أريد بها، فجعلوا بدعهم أصلاً محكماً، وما جاء به الرسول فرعاً له ومشكلاً، إذا لم يوافقه. وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم، وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية، جميع كتبهم توجد على هذا الطريق، ومعرفة الفرق بين هذا وهذا من أعظم ما يعلم به الفرق بين الصراط المستقيم الذى بعث الله به رسوله، وبين السبل المخالفة له، وكذلك الحكم فى المسائل العلمية الفقهية، ومسائل

---

(١) هو الجعد بن درهم، مبتدع ضال. له أخبار فى الزندقة، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر. [ميزان الاعتدال ١/ ٣٩٩، ولسان الميزان ٢/ ١٣٣].

أعمال القلوب وحقائقـها وغير ذلك. كل هذه الأمور قد دخل فيها ألفـاظ ومعان محدثة، وألفاظ ومعان مشتركة.

فالواجب أن يجعل مـا أنزله اللّه من الكتاب والحكمة أصلاً فى جـميع هذه الأمور، ثم يرد ما تكلم فـيه الناس إلى ذلك، ويبين مافى الألفـاظ المجملة من المعانى الموافقـة للكتاب والسنة فتقبل، وما فيها من المعانى المخالفة للكتاب والسنة فترد.

ولهـذا كـل طائفـة أنكر عليهـا مـا ابتـدعت احتـجت بما ابتدعتـه الأخرى، كـما يوجد فى ألفاظ أهـل الرأى والكـلام والتصـوف، وإنما يجـوز أن يقـال فى بعـض الآيـات: إنـه مشكل ومتشـابـه إذا ظـن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البـينة، فإذا جاءت نصوص بينة محكمـة بأمر، وجـاء نص آخـر يظـن أن ظاهـره يخالف ذلك يقـال فى هـذا: إنـه يرد المتشابه إلى المحكم، أمـا إذا نطق الكتاب أو السنة بمعنى واحد لم يجز أن يجـعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل، ويجـعل ما فى القرآن والسنة مـشكلاً متشـابهاً، فلا يقـبل ما دل عليه.

نعم قد يشكل على كثيـر من الناس نصوص لا يفهمونها، فتكون مـشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمـهم عن معانيها، ولا يجوز أن يكون فى القرآن مـا يخالف صريح العقل والحس إلا وفى القرآن بيان مـعناه، فإن القرآن جعله اللّه شفاءً لما فى الصـدور، وبياناً للناس، فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك؛ لكن قد تخفى آثار الرسالة فى بعض الأمكنة والأزمنة، حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول ﷺ. إما ألا يعـرفوا اللفظ، وإما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه، فحينئـذ يصيرون فى جاهلية بسبب عدم نور النبـوة، ومن ههنا يقع الشرك، وتفريق الدين شيـعاً، كالفتن التى تحدث السيـف، فالفتن القوليـة والعملية هى من الجاهليـة بسبب خفاء نور النبوة عنهم، كما قـال مالك بن أنس: إذا قَلَّ العِلْمُ ظهر الجفَاءُ، وإذا قلت الآثار ظهرت الأهواء.

ولهذا شبـهت الفتن بقطع الليل المظلم؛ ولهذا قال أحـمد في خطبته: الحـمد للّه الذى جعل فى كل زمان فترة بقايا من أهل العلم. فالهدى الحاصل لأهل الأرض إنما هو من نور النبوة كما قال تعالى ﴿ **فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَىٰ** ﴾ [طه: ١٢٣]، فأهل الهـدى والفلاح هم المتـبعون للأنبـياء وهـم المسلمون المؤمـنون فى كل زمان ومكان. وأهل العذاب والضـلال هم المكذبون للأنبياء، يبقى أهل الجـاهلية الذين لم يصل إليهم ما جاءت به الأنبياء.

فهـؤلاء فى ضلال وجـهل وشرك وشر، لكن الـلّه يقول: ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ**

رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلاَّ وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩]، فهؤلاء لا يهلكهم اللّه ويعذبهم حتى يرسل إليهم رسولاً. وقد رويت آثار متعددة فى أن من لم تبلغه الرسالة فى الدنيا، فإنه يُبْعَثُ إليه رَسَولٌ يوم القيامة فى عَرَصَات القيامة.

وقد زعم بعضهم أن هذا يخالف دين المسلمين؛ فإن الآخرة لا تكليف فيها، وليس كما قال، إنما ينقطع التكليف إذا دخلوا دار الجزاء ـ الجنة أو النار ـ وإلا فهم فى قبورهم ممتحنون ومفتونون، يقال لأحدهم: من ربك؟ وما دينك؟ وما نبيك؟ وكذلك فى عرصات القيامة يقال: ليتبع كل قوم ماكانوا يعبدون، فيتبع من كان يعبد الشمسَ الشمسَ، ومن كان يعبد القمرَ القمرَ، ومن كان يعبد الطواغيتَ الطواغيتَ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم اللّه فى صورة غير الصورة التى رأوه فيها أول مرة، ويقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ باللّه منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا. وفى رواية: فيسألهم ويثبتهم، وذلك امتحان لهم، هل يتبعون غير الرب الذى عرفوا أنه اللّه الذى تجلى لهم أول مرة؟ فيثبتهم اللّه ـ تعالى ـ عند هذه المحنة، كما يثبتهم فى فتنة القبر، فإذا لم يتبعوه لكونه أتى فى غير الصورة التى يعرفون، أتاهم حينئذ فى الصورة التى يعرفون فيكشف عن ساق، فإذا رأوه خروا له سجداً، إلا من كان منافقاً، فإنه يريد السجود فلا يستطيعه، يبقى ظهره مثل الطبق. وهذا المعنى مستفيض عن النبى ﷺ فى عدة أحاديث ثابتة من حديث أبى هريرة، وأبى سعيد، وقد أخرجاهما فى الصحيحين، ومن حديث جابر. وقد رواه مسلم من حديث ابن مسعود، وأبى موسى، وهو معروف من رواية أحمد وغيره، فدل ذلك على أن المحنة إنما تنقطع إذا دخلوا دار الجزاء، وأما قبل دار الجزاء امتحان وابتلاء.

فإذا انقطع عن الناس نور النبوة وقعوا فى ظلمة الفتن، وحدثت البدع والفجور، ووقع الشر بينهم، كما فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال: «سألت ربى ثلاثاً، فأعطانى اثنتين، ومنعنى الثالثة، سألته ألا يهلك أمتى بسنة عامة فأعطانيها، وسألته ألا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»(١). والبأس مشتق من البؤس، قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال

(١) مسلم فى الفتن (١٩/٢٨٨٩) وأبو داود فى الفتن (٤٢٥٢).

«أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: «أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال: «هاتان أهون»[1]، فدل على أنه لابد أن يلبسهم شيعاً، ويذيق بعضهم بأس بعض، مع براءة الرسول فى هذه الحال، وهم فيها فى جاهلية.

ولهذا قال الزهرى: وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، فأجمعوا على أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فهو هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية. وقد روى مالك بإسناده الثابت عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ أنها كانت تقول: ترك الناس العمل بهذه الآية ـ تعنى قوله تعالى ـ: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، فإن المسلمين لما اقتتلوا كان الواجب الإصلاح بينهم كما أمر الله ـ تعالى ـ فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة وجاهلية.

وهكذا مسائل النزاع التى تنازع فيها الأمة فى الأصول والفروع إذا لم ترد إلى الله والرسول لم يتبين فيها الحق، بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم، فإن رحمهم الله أقر بعضهم بعضاً، ولم يبغ بعضهم على بعض، كما كان الصحابة فى خلافة عمر وعثمان يتنازعون فى بعض مسائل الاجتهاد فيقر بعضهم بعضاً، ولا يعتدى عليه، وإن لم يرحموا وقع بينهم الاختلاف المذموم، فبغى بعضهم على بعض، إما بالقول مثل تكفيره وتفسيقه، وإما بالفعل مثل حبسه وضربه وقتله. وهذه حال أهل البدع والظلم كالخوارج وأمثالهم، يظلمون الأمة ويعتدون عليهم، إذا نازعوهم فى بعض مسائل الدين، وكذلك سائر أهل الأهواء، فإنهم يبتدعون بدعة، ويكفرون من خالفهم فيها، كما تفعل الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء؛ ابتدعوا بدعة وكفروا من خالفهم فيها، واستحلوا منع حقه وعقوبته.

فالناس إذا خفى عليهم بعض ما بعث الله به الرسول ﷺ، إما عادلون، وإما ظالمون. فالعادل فيهم الذى يعمل بما وصل إليه من آثار الأنبياء ولا يظلم غيره، والظالم الذى يعتدى على غيره، وهؤلاء ظالمون مع علمهم بأنهم يظلمون، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ[2]﴾ [البينة: ٤]، وإلا فلو سلكوا ما علموه من العدل أقر بعضهم بعضاً، كالمقلدين لأئمة الفقه الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله فى تلك المسائل، فجعلوا أئمتهم نواباً عن الرسول، وقالوا: هذه غاية ما قدرنا عليه، فالعادل منهم لا يظلم الآخر، ولا يعتدى عليه بقول ولا فعل، مثل أن يدعى أن قول متبوعه هو الصحيح بلا حجة يبديها، ويذم من يخالفه مع أنه معذور.

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٦٢٨) والترمذى فى تفسير القرآن (٣٠٦٥).

(٢) فى المطبوعة: «جاءهم العلم بغيا بينهم» والصواب ما أثبتناه.

وكان الذين امتحنوا أحمد وغيره من هؤلاء الجاهلين، فابتدعوا كلاماً متشابهاً نفوا به الحق، فأجابهم أحمد لما ناظروه فى المحنة، وذكروا الجسم ونحو ذلك، وأجابهم بأنى أقول كما قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، وأما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث، ليس على أحد أن يتكلم به ألبتة، والمعنى الذى يراد به مجمل، ولم تبينوا مرادكم حتى نوافقكم على المعنى الصحيح، فقال: ما أدرى ما تقولون؟ لكن أقول: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

يقول: ما أدرى ما تعنون بلفظ الجسم، فأنا لا أوافقكم على إثبات لفظ ونفيه، إذ لم يرد الكتاب والسنة بإثباته ولا نفيه، إن لم نَدْرِ معناه الذى عناه المتكلم، فإن عنى فى النفى والإثبات ما يوافق الكتاب والسنة وافقناه، وإن عنى ما يخالف الكتاب والسنة فى النفى والإثبات لم نوافقه.

ولفظ «الجسم» و«الجوهر» ونحوهما لم يأت فى كتاب اللّه ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد ـ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين ـ التكلم بها فى حق اللّه ـ تعالى ـ لا بنفى ولا إثبات؛ ولهذا قال أحمد فى رسالته إلى المتوكل: لا أحب الكلام فى شىء من ذلك إلا ما كان فى كتاب اللّه، أو فى حديث عن رسول ﷺ، أو عن الصحابة أو التابعين لهم بإحسان، وأما غير ذلك، فإن الكلام فيه غير محمود.

وذكر ـ أيضاً ـ فيما حكاه عن الجهمية أنهم يقولون: ليس فيه كذا ولا كذا ولا كذا، وهو كما قال، فإن لفظ الجسم له فى اللغة التى نزل بها القرآن معنى، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]. قال ابن عباس: كان طالوت أعلم بنى إسرائيل بالحرب، وكان يفوق الناس بمنكبيه وعنقه ورأسه، والبسطة: السعة. قال ابن قتيبة: هو من قولك: بسطت الشىء، إذا كان مجموعا ففتحته ووسعته. قال بعضهم: والمراد بتعظيم الجسم: فضل القوة؛ إذ العادة أن من كان أعظم جسماً كان أكثر قوة، فهذا لفظ الجسم في لغة العرب التى نزل بها القرآن. قال الجوهرى: قال أبو زيد الأنصارى الجسم: الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان. وقال الأصمعى: الجسم، والجسد، والجثمان الشخص. وقال جماعة: جسم الإنسان يقال له: الجثمان، وقد جسم الشىء، أى: عظم، فهو جسيم وجسام، والجِسَامُ ـ بالكسر ـ جمع جسيم. قال أبو عبيدة: تجسمت فلانا من بين القوم، أى: اخترته، كأنك قصدت جسمه. كما تقول: تأتيته، أى: قصدت أتيه وشخصه، وأنشد أبو عبيدة:

تَجَسَّمْتُهُ من بينهن بمرهف[1]

وتَجَسَّمْتُ الأرضَ: إذا أخذت نحوها تُريدُها، وتَجَسَّمَ من الجسم. وقال ابن السكيت: تَجَسَّمْتُ الأمر، أى: ركبت أجسمه وجسيمه، أى معظمه، قال: وكذلك تَجَسَّمْتُ الرَّمْلَ والجَبَلَ، أى: ركبت أعظمه، والأَجْسَمُ: الأضخم. قال عامر بن الطفيل[2]:

لقد علم الحىُّ من عامرٍ ... بأن لنا الذِّرْوَةَ الأَجْسَمَا

فهذا الجسم فى لغة العرب، وعلى هذا فلا يقال للهواء: جسم، ولا للنَّفَسِ الخارج من الإنسان: جسم، ولا لروحه المنفوخة فيه: جسم. ومعلوم أن الله ـ سبحانه ـ لا يماثل شيئاً من ذلك، لا بدن الإنسان ولا غيره، فلا يوصف الله ـ تعالى ـ بشىء من خصائص المخلوقين، ولا يطلق عليه من الأسماء ما يختص بصفات المخلوقين، فلا يجوز أن يقال: هو جسم، ولا جسد.

وأما أهل الكلام، فالجسم عندهم أعم من هذا، وهم مختلفون فى معناه اختلافا كثيراً عقلياً، واختلافاً لفظياً اصطلاحياً. فهم يقولون: كل ما يشار إليه إشارة حسية فهو جسم، ثم اختلفوا بعد هذا، فقال كثير منهم: كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر الفردة، ثم منهم من قال: الجسم أقل ما يكون جوهراً، بشرط أن ينضم إلى غيره. وقيل: بل الجوهران، والجواهر فصاعداً. وقيل: بل أربعة فصاعداً. وقيل: بل ستة. وقيل: بل ثمانية. وقيل: بل ستة عشر. وقيل: بل اثنان وثلاثون، وهذا قول من يقول: إن الأجسام كلها مركبة من الجواهر التى لا تنقسم.

وقال آخرون من أهل الفلسفة: كل الأجسام مركبة من الهيولى والصورة، لا من الجواهر الفردة.

وقال كثير من أهل الكلام وغير أهل الكلام: ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا، ولا من هذا ولا من هذا، وهذا قول الهشامية والكُلابية والضرارية وغيرهم من الطوائف الكبار، لا يقولون بالجوهر الفرد ولا بالمادة والصورة، وآخرون يدعون إجماع المسلمين على إثبات

---

(١) المُرْهَفُ: الرقيق الحواشى. انظر: لسان العرب، مادة «رهف».

(٢) عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامرى، من بنى عامر بن صعصعة، ولد ونشأ بنجد، أدرك الإسلام شيخا، فوفد على رسول الله ﷺ وهو فى المدينة، بعد فتح مكة، يريد الغدر به فلم يجرؤ عليه، فدعاه إلى الإسلام، فاشترط أن يجعل له نصف ثمار المدينة وأن يجعله ولى الأمر من بعده، فرده فعاد حنقا، فمات فى طريقه قبل أن يبلغ قومه. توفى سنة ١١هـ. [الأعلام ٣/ ٢٥٢].

الجوهر الفرد، كما قال أبو المعالى[1] وغيره: اتفق المسلمون على أن الأجسام تتناهى فى تجزئها وانقسامها حتى تصير أفراداً، ومع هذا، فقد شك هو فيه، وكذلك شك فيه أبو الحسين البصرى. وأبو عبد اللّه الرازى.

ومعلوم أن هذا القول لم يقله أحد من أئمة المسلمين ـ لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ـ ولا أحد من أئمة العلم المشهورين بين المسلمين، وأول من قال ذلك فى الإسلام طائفة من الجهمية والمعتزلة، وهذا من الكلام الذى ذمه السلف وعابوه، ولكن حاكى هذا الإجماع لما لم يعرف أصول الدين إلا ما فى كتب الكلام، ولم يجد إلا من يقول بذلك، اعتقد هذا إجماع المسلمين، والقول بالجوهر الفرد باطل، والقول بالهيولى والصورة باطل، وقد بسط الكلام على هذه المقالات فى مواضع أخر.

وقال آخرون: الجسم هو القائم بنفسه، وكل قائم بنفسه جسم، وكل جسم فهو قائم بنفسه، وهو مشار إليه، واختلفوا فى الأجسام: هل هى متماثلة أم لا؟ على قولين مشهورين.

وإذا عرف ذلك، فمن قال: إنه جسم ـ وأراد أنه مركب من الأجزاء ـ فهذا قوله باطل، وكذلك إن أراد أنه يماثل غيره من المخلوقات، فقد علم بالشرع والعقل أن اللّه ليس كمثله شىء فى شىء من صفاته، فمن أثبت للّه مثلاً فى شىء من صفاته فهو مبطل، ومن قال: إنه جسم بهذا المعنى، فهو مبطل، ومن قال: إنه ليس بجسم ـ بمعنى أنه لا يرى فى الآخرة، ولا يتكلم بالقرآن وغيره من الكلام، ولا يقوم به العلم والقدرة وغيرهما من الصفات، ولا ترفع الأيدى إليه فى الدعاء، ولا عرج بالرسول ﷺ إليه، ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا تعرج الملائكة والروح إليه ـ فهذا قوله باطل. وكذلك كل من نفى ما أثبته اللّه ورسوله، وقال: إن هذا تجسيم فنفيه باطل، وتسمية ذلك تجسيماً تلبيس منه، فإنه إن أراد أن هذا فى اللغة يسمى جسماً، فقد أبطل، وإن أراد أن هذا يقتضى أن يكون جسماً مركباً من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة، أو أن هذا يقتضى أن يكون جسماً، والأجسام متماثلة، قيل له: أكثر العقلاء يخالفونك فى تماثل الأجسام المخلوقة، وفى أنها مركبة، فلا يقولون: إن الهواء مثل الماء ولا أبدان الحيوان مثل الحديد والجبال، فكيف يوافقونك على أن الرب ـ تعالى ـ يكون مماثلاً لخلقه، إذا أثبتوا له ما أثبت له الكتاب والسنة؟! واللّه ـ تعالى ـ قد نفى المماثلات فى بعض المخلوقات، وكلاهما جسم كقوله:

---

(١) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى، أبو المعالى، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعى، ولد فى جوين عام ٤١٩هـ وتوفى ٤٧٨هـ. [وفيات الأعيان ٣/ ١٦٧، والأعلام ٤ / ١٦٠].

﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]، مع أن كلاهما بشر، فكيف يجوز أن يقال: إذا كان لرب السموات علم وقدرة أنه يكون مماثلاً لخلقه؟! والله ـ تعالى ـ ليس كمثله شيء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله.

ونكتة الأمر: أن الجسم فى اعتقاد هذا النافى يستلزم مماثلة سائر الأجسام، ويستلزم أن يكون مركباً من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، وأكثر العقلاء يخالفونه فى هذا التلازم، وهذا التلازم منتف باتفاق الفريقين، وهو المطلوب.

فإذا اتفقوا على انتفاء النقص المنفى عن الله شرعاً وعقلاً؛ بقى بحثهم فى الجسم الاصطلاحى: هل هو مستلزم لهذا المحذور؟ وهو بحث عقلى، كبحث الناس فى الأعراض: هل تبقى أو لا تبقى؟ وهذا البحث العقلى لم يرتبط به دين المسلمين، بل لم ينطق كتاب ولا سنة ولا أثر من السلف بلفظ الجسم فى حق الله ـ تعالى ـ لا نفياً ولا إثباتاً، فليس لأحد أن يبتدع اسماً مجملاً يحتمل معانى مختلفة، لم ينطق به الشرع ويعلق به دين المسلمين، ولو كان قد نطق باللغة العربية، فكيف إذا أحدث للفظ معنى آخر؟!

والمعنى الذى يقصده إذا كان حقاً عبر عنه بالعبارة التى لا لبس فيها، فإذا كان معتقده أن الأجسام متماثلة، وأن الله ليس كمثله شيء، وهو ـ سبحانه ـ لا سمى له، ولا كُفُو له، ولا ند له، فهذه عبارات القرآن تؤدى هذا المعنى بلا تلبيس ولا نزاع، وإن كان معتقده أن الأجسام غير متماثلة، وأن كل ما يرى وتقوم به الصفات فهو جسم، فإن عليه أن يثبت ما أثبته الله ورسوله من علمه وقدرته وسائر صفاته، كقوله ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقوله ـ عليه السلام ـ فى حديث الاستخارة: «اللهم إنى أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك»[١]. وقوله فى الحديث الآخر: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق»[٢]. ويقول كما قال رسول الله ﷺ: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة عياناً كما ترون الشمس والقمر لا تضامون فى رؤيته»[٣] فشبه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئىُّ كالمرئىِّ.

فهذه عبارات الكتاب والسنة عن هذا المعنى الصحيح بلا تلبيس ولا نزاع بين أهل السنة المتبعين للكتاب والسنة وأقوال الصحابة ـ ثم بعد هذا من كان قد تبين له معنى من جهة العقل أنه لازم للحق لم يدفعه عن عقله، فلازم الحق حق، لكن ذلك المعنى لابد أن يدل الشرع عليه فيبينه بالألفاظ الشرعية، وإن قُدِّرَ أن الشرع لم يدل عليه لم يكن مما يجب على الناس اعتقاده، وحينئذ فليس لأحد أن يدعو الناس إليه، وإن قدر أنه فى نفسه حق.

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٣٩٠) وأبو داود فى الوتر (١٥٣٨) .

(٢) أحمد ٤/ ٢٦٤ والنسائى فى الدعاء بعد الذكر (١٣٠٥) ، والألبانى فى صحيح الجامع (١٣١٢) .

(٣) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٦) ومسلم فى المساجد (٦٣٣/ ٢١١) .

ومسألة تماثل الأجسام وتركيبها من الجواهر الفردة، قد اضطرب فيها جماهير أهل الكلام، وكثير منهم يقول بهذا تارة وبهذا تارة؛ وأكثر ذلك لأجل الألفاظ المجملة والمعانى المتشابهة، وقد بسط الكلام عليه فى غير هذا الموضع.

لكن المقصود هنا أنه لو قُدِّرَ أن الإنسان تبين له أن الأجسام ليست متماثلة، ولا مركبة لا من هذا ولا من هذا، لم يكن له أن يبتدع فى دين الإسلام ـ قوله: إن اللّه جسم ـ ويناظر على المعنى الصحيح الذى دل عليه الكتاب والسنة، بل يكفيه إثبات ذلك المعنى بالعبارات الشرعية. ولو قدر أنه تبين له أن الأجسام متماثلة، وأن الجسم مركب، لم يكن له أن يبتدع النفى بهذا الاسم، ويناظر على معناه الذى اعتقده بعقله، بل ذلك المعنى المعلوم بالشرع والعقل يمكن إظهاره بعبارة لا إجمال فيها ولا تلبيس. والذين يقولون: إن الجسم مركب من الجواهر، يدعى كثير منهم أنه كذلك فى لغة العرب؛ لأن العرب يقولون: هذا أجسم من هذا ـ يريدون به أنه أكثر أجزاء منه ـ ويقولون: هذا جسيم، أى: كثير الأجزاء.

قال: والتفضيل بصيغة أفعل، إنما يكون لما يدل عليه الاسم، فإذا قيل: هذا أعلم وأحلم، كان ذلك دالاً على الفضيلة فيما دل عليه لفظ العلم والحلم، فلما قالوا: أجسم ـ لما كان أكثر أجزاءً ـ دل على أن لفظ الجسم عندهم المراد به المركب، فمن قال: جسم وليس بمركب، فقد خرج عن لغة العرب.

قالوا: وهذه تخليطة فى اللفظ، وإن كنا لا نكفره، إذا لم يثبت خصائص الجسم من التركيب والتأليف،وقد نازعهم بعضهم فى قولهم: هذا أجسم من هذا، وقالوا: ليس هذا اللفظ من لغة العرب، كما يحكى عن أبى زيد، فيقال له: لا ريب أن العرب تقول: هذا جسيم، أى: عظيم الجثة، وهذا أجسم من هذا، أى: أعظم جثة، لكن كون العرب تعتقد أن ذلك لكثرة الأجزاء التى هى الجواهر الفردة، إنما يكون إذا كان أهل اللغة قاطبة يعتقدون أن الجسم مركب من الجواهر الفردة، والجوهر الفرد هو شىء قد بلغ من الصغر والحقارة إلى أنه لا يتميز يمينه من يساره. ومعلوم أن أكثر العقلاء من بنى آدم لا يتصور الجوهر الفرد، والذين يتصورونه أكثرهم لا يثبتونه، والذين أثبتوه إنما يثبتونه بطرق خفية طويلة بعيدة، فيمتنع أن يكون اللفظ الشائع فى اللغة التى ينطق بها خواصها وعوامها أرادوا به هذا.

وقد علم بالاضطرار أن أحدًا من الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم ينطق بإثبات الجوهر الفرد، ولا بما يدل على ثبوته عنده، بل ولا العرب قبلهم، ولا سائر الأمم الباقين على الفطرة، ولا أتباع الرسل، فكيف يدعى عليهم أنهم لم يقولوا: لفظ جسم إلا لما كان مركبًا مؤلفًا؟! ولو قلت لمن شئت من العرب: الشمس والقمر والسماء مركب

عندك من أجزاء صغار كل منها لا يقبل التجزىء، أو الجبال أو الهواء أو الحيوان أو النبات لم يتصور هذا المعنى إلا بعد كلفة، ثم إذا تصوره قد يكذبه بفطرته، ويقول: كيف يمكن أن يكون شىء لا يتميز منه جانب عن جانب؟! وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد، فالفقهاء قاطبة تنكره، وكذلك أهل الحديث والتصوف.

ولهذا كان الفقهاء متفقين على استحالة بعض الأجسام إلى بعض، كاستحالة العَذِرَة رمادًا، والخنزير ملحًا، ثم تكلموا فى هذه الاستحالة هل تطهر أم لا تطهر؟ والقائلون بالجوهر الفرد لا تستحيل الذوات عندهم، بل تلك الجواهر التى كانت فى الأول هى بعينها فى الثانى، وإنما اختلف التركيب؛ ولهذا يتكلم بلفظ التركيب فى الماء ونحوه من الفقهاء المتأخرين من كان قد أخذ هذا التركيب عن المتكلمين، ويقول: إن الماء يفارق غيره فى التركيب فقط. وكذلك القائلون بالجوهر الفرد عندهم: إنا لم نشاهد قط إحداث الله ـ تعالى ـ لشىء من الجواهر والأعيان القائمة بنفسها، وإن جميع ما يخلقه من الحيوان والنبات والمعدن والثمار والمطر والسحاب وغير ذلك إنما هو جمع الجواهر وتفريقها، وتغيير صفاتها من حال إلى حال، لا أنه يبدع شيئًا من الجواهر والأجسام القائمة بأنفسها، وهذا القول أكثر العقلاء ينكره، ويقول: هو مخالف للحس والعقل والشرع، فضلاً عن أن يكون الجسم فى لغة العرب مستلزمًا لهذا المعنى.

ثم الجسم قد يراد به الغلظ نفسه، وهو عرض قائم بغيره، وقد يراد به الشىء الغليظ، وهو القائم بنفسه. فنقول: هذا الثوب له جسم، أى: غلظ، وقوله: ﴿**وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ**﴾ [البقرة: ٢٤٧] قد يحتج به على هذا، فإنه قرن الجسم بالعلم الذى هو مصدر. فنقول: المعنى: ﴿**وَزَادَهُ بَسْطَةً**﴾ فى قدره، فجعل قدر بدنه أكبر من بدن غيره، فيكون الجسم هو القدر نفسه لا نفس المقدر.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ**﴾ [المنافقون: ٤] أى: صورهم القائمة بأبدانهم، كما تقول: أعجبنى حسنه وجماله ولونه وبهاؤه، فقد يراد صفة الأبدان، وقد يراد نفس الأبدان، وهم إذا قالوا: هذا أجسم من هذا، أرادوا أنه أغلظ وأعظم منه، أما كونهم يريدون بذلك أن ذلك العظم والغلظ كان لزيادة الأجزاء، فهذا مما يعلم قطعًا أنه لم يخطر ببال أهل اللغة، إلا من أخذ ذلك عمن اعتقده من أهل الكلام المحدث الذى أحدث فى الإسلام بعد انقراض عصر الصحابة، وأكثر التابعين، فإن هذا لم يعرف فى الإسلام من تكلم به أو بمعناه إلا فى أواخر الدولة الأموية، لما ظهر جهم بن صفوان، والجعد بن درهم، ثم ظهر فى المعتزلة.

فقد تبين أن من قال: الجسم هو المؤلف المركب، واعتقد أن الأجسام مركبة من الجواهر

الفردة، فقد ادعى معنى عقليًا ينازعه فيه أكثر العقلاء من بنى آدم، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه وافقه عليه، وأنه جعل لفظ الجسم فى اصطلاحه يدل على معنى لا يدل عليه اللفظ فى اللغة، فقد غَيَّرَ معنى اللفظ فى اللغة، وادعى معنى عقليًا فيه نزاع طويل، وليس معه من الشرع ما يوافق ما ادعاه من معنى اللفظ، ولا ما ادعاه من المعنى العقلى، فاللغة لا تدل على ما قال، والشرع لا يدل على ما قال، والعقل لم يدل على مسميات الألفاظ، وإنما يدل على المعنى المجرد، وذلك فيه نزاع طويل، ونحن نعلم بالاضطرار أن ذلك المعنى الذى وجب نفيه عن الله لا يحتاج نفيه إلى ما أحدثه هذا من دلالة اللفظ، ولا ما داعاه من المعنى العقلى، بل الذين جعلوا هذا عمدتهم فى تنزيه الرب على نفى مسمى الجسم، لا يمكنهم أن ينزهوه عن شىء من النقائص ألبتة، فإنهم إذا قالوا: هذا من صفات الأجسام، فكل ما أثبتوه هو ـ أيضًا ـ من صفات الأجسام، مثل كونه حيًا عليمًا قديرًا، بل كونه موجودًا قائمًا بنفسه، فإنهم لا يعرفون هذا فى الشاهد إلا جسمًا، فإذا قال المُنَازِعُ: أنا أقول فيما نفيتموه نظير قولكم فيما أثبتموه، انقطعوا.

ثم هؤلاء لهم فى استحقاق الرب لصفات الكمال عندهم، هل علم بالإجماع فقط، أو علم بالعقل ـ أيضًا؟ فيه قولان. فمن قال: إن ذلك لم يعلم بالعقل ـ كأبى المعالى والرازى وغيرهما ـ لم يبق معهم دليل عقلى ينزهون به الرب عن كثير من النقائص، هذا إذا لم ينف إلا ما يجب نفيه عن الله، مثل نفيه للنقائص، فإنه يجب تنزيهه الرب عنها، وينفى عنه مماثلة المخلوقات، فإنه كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب يجب تنزيهه عن أن يماثله شىء من المخلوقات فى شىء من صفات الكمال الثابتة له، وهذان النوعان يجمعان التنزيه الواجب لله، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، دلت على النوعين.

فقوله: ﴿أَحَدٌ﴾، مع قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ينفى المماثلة والمشاركة، وقوله: ﴿الصَّمَدُ﴾، يتضمن جميع صفات الكمال، فالنقائص جنسها منفى عن الله ـ تعالى ـ وكل ما اختص به المخلوق، فهو من النقائص التى يجب تنزيه الرب عنها، بخلاف ما يوصف به الرب، ويوصف العبد بما يليق به، مثل العلم والقدرة والرحمة، ونحو ذلك، فإن هذه ليست نقائص، بل ما ثبت لله من هذه المعانى، فإنه يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات، فضلا عن أن يماثله فيه، بل ما خلقه الله فى الجنة من المآكل والمشارب والملابس، لا يماثل ما خلقه فى الدنيا وإن اتفقا فى الاسم، وكلاهما مخلوق. قال ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ: ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء، فقد أخبر الله أن فى الجنة لبنًا وخمرًا وعسلاً وماءً وحريرًا وذهبًا وفضةً، وتلك الحقائق ليست مثل هذه، وكلاهما مخلوق. فالخالق – تعالى – أبعد عن مماثلة المخلوقات من المخلوق إلى المخلوق.

وقد سمى الله نفسه عليمًا، حليمًا، رؤوفًا، رحيمًا، سميعًا، بصيرًا، عزيزًا، ملكًا، جبارًا، متكبرًا، مؤمنًا، عظيمًا، كريمًا، غنيًا، شكورًا، كبيرًا، حفيظًا، شهيدًا، حقًا، وكيلاً، وليًا، وسمى ـ أيضًا ـ بعض مخلوقاته بهذه الأسماء، فسمى الإنسان سميعًا بصيرًا، وسمى نبيه رؤوفًا رحيمًا، وسمى بعض عباده ملكًا، وبعضهم شكورًا، وبعضهم عظيمًا، وبعضهم حليمًا وعليمًا، وسائر ما ذكر من الأسماء مع العلم بأنه ليس المسمى بهذه الأسماء من المخلوقين مماثلاً للخالق جل جلاله فى شىء من الأشياء.

وكذلك النزاع فى لفظ التحيز والجهة ونحو ذلك، فمن الناس من يقول: هو متحيز، وهو فى جهة. ومنهم من يقول: ليس بمتحيز، وليس فى جهة. ومنهم من يقول: هو فى جهة وليس بمتحيز، ولفظ المتحيز يتناول الجسم، والجوهر الفرد، ولفظ الجوهر قد يراد به المتحيز، وقد يراد به الجوهر الفرد، ومن الفلاسفة من يَدَّعى إثبات جواهر قائمة بأنفسها غير متحيزة. ومتأخرو أهل الكلام ـ كالشهرستانى والرازى والآمدى ونحوهم ـ يقولون: ليس فى العقل ما يحيل ذلك؛ ولهذا كان من سلك سبيل هؤلاء ـ وهو إنما يثبت حدوث العالم بحدوث الأجسام ـ يقول بتقدير وجود جواهر عقلية، فليس فى هذا الدليل ما يدل على حدوثها؛ ولهذا صار طائفة ممن خلط الكلام بالفلسفة إلى قِدَم الجواهر العقلية، وحدوث الأجسام، وأن السبب الموجب لحدوثها هو حدوث تصور من تصورات النفس، وبعض أعيان المصنفين كان يقول بهذا.

وكذلك الأرموى ـ صاحب «اللباب» ـ الذى أجاب عن شبهة الفلاسفة على دوام الفاعلية المتضمنة: أنه لابد للحدوث من سبب، فأجاب بالجواب الباهر الذى أخذه من كلام الرازى فى «المطالب العالية» فإنه أجاب به، وهو فى «المطالب العالية» يخلط كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين، وهو فى مسألة الحدوث والقدم حائر، وهذا الجواب من أفسد الأجوبة.

فإنه يقال: ما الموجب لحدوث تلك التصورات دائمًا؟ ثم إن النفس عندهم لابد أن تكون متصلة بالجسم، فيمتنع وجود نفس بدون جسم.

وأيضًا، فالذى علم بالاضطرار من دين الرسل: أن كل ما سوى الله مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن.

وأيضًا، فما تثبته الفلاسفة من الجواهر العقلية إنما يوجد فى الذهن لا فى الخارج، وأما أكثر المتكلمين فقالوا: انتفاء هذه معلوم بضرورة العقل. وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع، وبين أن ما تدعى الفلاسفة إثباته من الجواهر العقلية التى هى العقل والنفس والمادة والصورة فلا حقيقة لها فى الخارج، وإنما هى أمور معقولة فى الذهن يجردها العقل من الأمور المعينة كما يجرد العقل الكليات المشتركة بين الأصناف،

كالحيوانية الكلية، والإنسانية الكلية، والكليات إنما تكون كليات فى الأذهان لا فى الأعيان.

ومن هؤلاء من يظن أنها تكون فى الخارج كليات، وأن فى الخارج ماهيات كلية مقارنة للأعيان غير الموجودات المعينة، وكذلك منهم من يثبت كليات مجردة عن الأعيان يسمونها: «المثل الأفلاطونية»، ومنهم من يثبت دهراً مجرداً عن المتحرك والحركة، ويثبت خلاءً مجردا ليس هو متحيزاً ولا قائماً بمتحيز، ويثبت هيولى مجردة عن جميع الصور، والهيولى فى لغتهم بمعنى المحل. يقال: الفضة هيولى الخاتم، والدرهم والخشب هيولى الكرسى، أى: هذا المحل الذى تصنع فيه هذه الصورة، وهذه الصورة الصناعية عرض من الأعراض، وَيَدَّعُونَ أن للجسم هيولى محل الصورة الجسمية غير نفس الجسم القائم بنفسه، وهذا غلط؛ وإنما هذا يقدر فى النفس كما يقدر امتداد مجرد عن كل ممتد، وعدد مجرد عن كل معدود، ومقدار مجرد عن كل مقدر، وهذه كلها أمور مقدرة فى الأذهان، لا وجود لها فى الأعيان. وقد اعترف بذلك من عادته نصر الفلاسفة من أهل النظر. كما قد بسط هذا فى غير هذا الموضع.

فالجواهر العقلية التى يثبتها هؤلاء الفلاسفة يعلم بصريح العقل ـ بعد التصور التام ـ انتفاؤها فى الخارج، وأما الملائكة الذين أخبر الله عنهم، فهذه لا يعرفها هؤلاء الفلاسفة أتباع أرسطو، ولا يذكرونها بنفى ولا إثبات، كما لا يعرفون النبوات، ولا يتكلمون عليها بنفى ولا إثبات، إنما تكلم فى ذلك متأخروهم ـ كابن سينا وأمثاله ـ الذين أرادوا أن يجمعوا بين النبوات وبين الفلسفة؛ فلبسوا ودلسوا.

وكذلك «العلة الأولى» التى يثبتونها لهذا العالم إنما أثبتوا علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها، وتحريكها للفلك من جنس تحريك الإمام المقتدى به للمؤتم المقتدى، إذا كان يحب أن يتشبه بإمامه ويقتدى بإمامه، ولفظ «الإله» في لغتهم يراد به المتبوع الإمام الذى يتشبه به، فالفلك عندهم يتحرك للتشبه بالإله؛ ولهذا جعلوا «الفلسفة العليا» و«الحكمة الأولى» إنما هى التشبه بالإله على قدر الطاقة، وكلام أرسطو فى علم ما بعد الطبيعة فى «مقالة اللام» التى هى منتهى فلسفته وفى غيرها كله يدور على هذا، وتارة يشبه تحريكه للفلك بتحريك المعشوق للعاشق، لكن التحريك هنا قد يكون لمحبة العاشق ذات المعشوق، أو لغرض يناله منه، وحركة الفلك عندهم ليست كذلك، بل يتحرك ليتشبه بالعلة الأولى، فهو يحبها، أى: يحب التشبه بها، لا يحب أن يعبدها، ولا يحب شيئًا يحصل منها، ويشبه ذلك أرسطو بحركة النواميس لأتباعها، أى: أتباع الناموس قائمون بما فى الناموس، ويقتدون به، والناموس عندهم: هى السياسة الكلية للمدائن التى وضعها لهم ذوو الرأى والعقل، لمصلحة دنياهم؛ لئلا يتظالموا ولا تفسد دنياهم.

ومن عرف النبوات منهم يظن أن شـرائع الأنبياء من جنس نواميسهم، وأن المـقصود بها مصلحة الدنيا بوضع قانون عدلى؛ ولهذا أوجب ابن سينا وأمثاله النبوة، وجعلوا النبوة لابد منها لأجل وضع هذا الناموس، ولما كـانت الحكمة العملية عندهم هى الخلقـية، والمنزلية، والمدنية، جعلوا ما جاءت به الرسل من العـبادات والشرائع والأحكام هى من جنس الحكمة الخلقيـة، والمنزلية، والمدنية فـإن القوم لا يعرفـون الله، بل هم أبعد عن معـرفته من كـفار اليهـود والنصارى بكثيـر. وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس برب العـالمين إلى الغاية، لكن لهم معـرفة جيـدة بالأمور الطبيـعية، وهذا بحر عـلمهم، وله تفرغـوا، وفيه ضيـعوا زمانهم، وأمـا معرفة الله ـ تعـالى ـ فحظهم منها مبـخوس[1] جدًا، وأما ملائكـته وأنبياؤه وكتـبه ورسله والمعاد، فلا يعـرفون ذلك البتـة، ولم يتكلموا فيـه لا بنفى ولا إثبات، وإنما تكلم فى ذلك متأخروهم الداخلون فى الملل.

وأما قدماء اليـونان، فكانوا مشركين من أعظم الناس شركًا وَسِحْـرًا، يعبدون الكواكب والأصنام؛ ولهـذا عظمت عناياتهم بعلم الهـيئة والكواكب لأجل عبادتـهـا، وكانوا يبنون لها الهـياكل، وكان آخر ملوكـهم بطليموس ـ صـاحب «المجسطى» ـ ولما دخلت الروم فى النصرانية، فجاء دين المسيح ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ أبطل ما كانوا عليه من الشرك.

ولهذا بَدَّل من بَدَّلَ دين المسيح، فوضع دينًا مركبًا من دين الموحدين ودين المشركين، فإن أولئك كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب، ويصلون لها ويسجدون، فجاء قسطنطين ـ ملك النصارى ـ ومن اتبعه فابتدعوا الصـلاة إلى المشرق، وجعلوا السجود إلى الشمس بدلاً عن السجود لـها، وكان أولئك يعبدون الأصنـام المجسدة التى لها ظل، فـجاءت النصارى وصورت تماثيل القداديس فى الكنائس، وجعلوا الصور المرقـومة فى الحيطان والسقوف بدل الصور المجسدة القائمة بأنفسها التى لها ظل.

وأرسطو كان وزير الإسـكندر بن فيلبس المقـدونى - نسبة إلى مـقدونيـة - وهى جزيرة هؤلاء الفلاسفة اليونانيين، الذين يسمون المشائين، وهى اليوم خراب أو غمرها الماء - وهو الذى يؤرخ له النصـارى واليهود التـاريخ الرومى، وكان قـبل المسيح بنحو ثلاثـمائة سنة. فيظن مــن يعظم هـؤلاء الفلاسفـة أنه كان وزير لذى القـرنين المذكور فى القـرآن، ليعظم بذلك قـدره، وهـذا جـهل؛ فـإن ذا القـرنين كـان قـبل هذا بمدة طويلة جدًا، وذو القـرنين بنى سـد يأجـوج ومـأجوج، وهـذا المقدونـى ذهب إلى بلاد فـارس، ولم يصل إلى بلاد الصين؛ فضلا عن السد.

والملائكة التى أخبر الله ورسـوله بها لا يعلم عددهم إلا الله ـ تعالى ـ ليسـوا عشرة ولا

(١) البَخْسُ: النقص، ومبخوس، أى: منقوص. لسان العرب، مادة «بخس».

تسعة، وهم عباد الله أحياء، ناطقون، ينزلون إلى الأرض، ويصعدون إلى السماء، ولا يفعلون إلا بإذن ربهم، كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ . لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ**﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٨]، وقال تعالى: ﴿**وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ**﴾ [النجم: ٢٦]، وأمثال هذه النصوص.

وهؤلاء يدعون أن العقول قديمة أزلية، وأن العقل الفعال هو رب كل ما تحت هذا الفلك، والعقل الأول هو رب السموات والأرض وما بينهما، والملاحدة الذين دخلوا معهم من أتباع بنى عبيد ـ كأصحاب رسائل إخوان الصفا وغيرهم ـ وكملاحدة المتصوفة، مثل ابن عربى، وابن سبعين، وغيرهما ـ يحتجون لمثل ذلك بالحديث الموضوع: «أول ما خلق الله العقل». وفى كلام أبى حامد الغزالى فى «الكتب المضنون بها على غير أهلها» وغير ذلك من معانى هؤلاء قطعة كبيرة، ويعبر عن مذاهبهم بلفظ الملك والملكوت والجبروت، ومراده بذلك الجسم والنفس والعقل، فيأخذ هؤلاء العبارات الإسلامية، ويودعونها معانى هؤلاء، وتلك العبارات مقبولة عند المسلمين، فإذا سمعوها قبلوها، ثم إذا عرفوا المعانى التى قصدها هؤلاء ضل بها من لم يعرف حقيقة دين الإسلام، وأن هذه معانى هؤلاء الملاحدة ليست هى المعانى التى عناها محمد رسول الله ﷺ وإخوانه المرسلون ـ مثل موسى وعيسى ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ولهذا ضل كثير من المتأخرين بسبب هذا الالتباس، وعدم المعرفة بحقيقة ما جاء به الرسول، وما يقوله هؤلاء حتى يضل بهم خلق من أهل العلم والعبادة والتصوف، ومن ليس له غرض فى مخالفة محمد ﷺ، بل يحب اتباعه مطلقًا، ولو عرف أن هذا مخالف لما جاء به لم يقبله، لكن لعدم كمال علمه بمعانى ما أخبر به الرسول ومقاصد هؤلاء، يقبل هذا؛ لا سيما إذا كان المتكلم به ممن له نصيب وافر فى العلم والكلام والتصوف والزهد والفقه والعبادة.

ورأى الطالب أن هذا مرتبته فوق مرتبة الفقهاء الذين إنما يعرفون الشرع الظاهر، وفوق مرتبة المحدث الذى غايته أن ينقل ألفاظاً لا يعلم معانيها، وكذلك المقرى والمفسر، ورأى من يعظمه من أهل الكلام، إما موافق لهم وإما خائف منهم، ورأى بحوث المتكلمين معهم فى مواضع كثيرة لم يأتوا بتحقيق يبين فساد قولهم، بل تارة يوافقونهم على أصول لهم تكون فاسدة، وتارة يخالفونهم فى أمر قالته الفلاسفة ويكون حقًا، مثل من يرى كثيراً من المتكلمين يخالفهم فى أمور طبيعية ورياضية ظانًا أنه ينصر الشرع،

ويكون الشرع موافقًا لما علم بالعقل، مثل استدارة الأفلاك، فإنه لم يُعْلَمْ بين السلف خلافٌ في أنها مستديرة والآثار بذلك معروفة، والكتاب والسنة قد دلا على ذلك. وكذلك استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، هو مما اتفق عليه الفقهاء، كما قال هؤلاء، إلى أمور أخر.

لكنْ كثيرٌ من المتكلمين أو أكثرهم لا خبرة لهم بما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ بل ينصر مقالات يظنها دين المسلمين، بل إجماع المسلمين، ولا يكون قد قالها أحد من السلف، بل الثابت عن السلف مخالف لها، فلما وقع بين المتكلمين تقصير وجهل كثير بحقائق العلوم الشرعية، وهم في العقليات تارة يوافقون الفلاسفة على باطلهم، وتارة يخالفونهم في حقهم؛ صارت المناظرات بينهم دولاً. وإن كان المتكلمون أصح مطلقًا في العقليات الإلهية والكلية، كما أنهم أقرب إلى الشرعيات من الفلاسفة؛ فإن الفلاسفة كلامهم في الإلهيات والكليات العقلية كلام قاصر جدًا، وفيه تخليط كثير، وإنما يتكلمون جيدًا في الأمور الحسية الطبيعية وفي كلياتها، فكلامهم فيها في الغالب جيد.

وأما الغيب الذي تخبر به الأنبياء، والكليات العقلية التي تعم الموجودات كلها، وتقسيم الموجودات كلها قسمة صحيحة فلا يعرفونها البتة؛ فإن هذا لا يكون إلا ممن أحاط بأنواع الموجودات، وهم لا يعرفون إلا الحسيات وبعض لوازمها، وهذا معرفة بقليل من الموجودات جدًا؛ فإن ما لا يشهده الآدميون من الموجودات أعظم قدرًا وصفةً مما يَشْهَدُونَهُ بكثير.

ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة إذا سمعوا أخبار الأنبياء بالملائكة والعرش والكرسي والجنة والنار ـ وهم يظنون ألا موجود إلا ما علموه هم والفلاسفة ـ يصيرون حائرين متأولين لكلام الأنبياء على ما عرفوه، وإن كان هذا لا دليل عليه، وليس لهم بهذا النفي علم؛ فإن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، لكن نفيهم هذا كنفي الطبيب للجن؛ لأنه ليس في صناعة الطب ما يدل على ثبوت الجن، وإلا فليس في علم الطب ما ينفي وجود الجن، وهكذا تجد من عرف نوعًا من العلم وامتاز به على العامة الذين لا يعرفونه، فيبقى بجهله نافيًا لما لم يعلمه، وبنو آدم ضلالهم فيما جحدوه ونفوه بغير علم أكثر من ضلالهم فيما أثبتوه وصدقوا به، قال تعالى: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**﴾ [يونس: ٣٩]؛ وهذا لأن الغالب على الآدميين صحة الحس والعقل، فإذا أثبتوا شيئًا وصدقوا به كان حقًا.

ولهذا كان التواتر مقبولاً من جميع أجناس بني آدم؛ لأنهم يخبرون عما شاهدوه وسمعوه، وهذا أمر لا يشترك الخلق العظيم في الغلط فيه، ولا في تعمد الكذب فيه، فإذا علم أنهم لم يتواطؤوا عليه، ولم يأخذه بعضهم عن بعض، كما تؤخذ المذاهب والآراء التي

يتلقاها المتأخر عن المتـقدم، وقد علم أن هذا مما لا يغلط فيه عادة علم قطعـا صدقهم، فإن المخبر إما أن يتعمد الكذب وإما أن يغلط، وكـلاهما مأمون فى المتواترات، بخلاف ما نفوه وكذبوا به، فإن غالبهم أو كثيرًا منهم ينفون ما لا يعلمون، ويكذبون بما لم يحيطوا بعلمه.

فصار هؤلاء الذين ظنوا الموجودات مـا عرفه هؤلاء المتفلسفة، إذا سمعـوا ما أخبرت به الأنبياء من العرش والكرسى وقالوا: العـرش هو الفلك التاسع، والكرسى هو الثامن، وقد تكلمنا على ذلك فى «مسألة الإحاطة» وبينا جهل من قال هذا عقلاً، وشرعًا، وإذا سمعهم يذكرون الملائكة ظن أنهم العقول والنفوس التى يثبتها المتفلسفة، والقوى التى فى الأجسام، وكذلك الجن والشياطين يظن أنها أعراض قائمة بالنفوس، حيث كان هذا مبلغه من العلم، وكذلك يظن ما ذكره ابن سـينا وأمثاله من أن الغرائب فى هذا العالم سببـها قوة فلكية، أو طبيعـية أو نفسانيـة، ويجعل معجزات الأنبـياء من باب القوى النفسـانية، وهى من جنس السحر، لكن الساحر قصده الشر، والنبى قـصده الخير، وهذا كله من الجهل بالأمور الكلية المحيطة بالموجودات وأنواعها، ومن الجهل بما جاء به الرسول، فلا يعرفون من العلوم الكلية ولا العلوم الإلهية إلا ما يعرفه الفلاسفة المتقدمون، وزيادات تلقوها عن بعض أهل الكلام، أو عن أهل الملة.

فلهذا صار كلام المتـأخرين ـ كابن سينا وأمثاله ـ فى الإلهيـات والكليات أجود من كلام سلفه؛ ولهذا قربت فلسفة اليونان إلى أهل الإلحاد المبتدعة من أهل الملل، لما فيها من شوب الملة؛ ولهذا دخل فـيها بنو عبـيد الملاحدة، فأخذوا عن هـؤلاء الفلاسفة الصابئـة المشركين العـقل والنفس، وعن المجـوس النور والظلمـة، وسمـوه: هم السـابق والتالى، وكـذلك الملاحدة المنتسبون إلى التـصوف والتأله ـ كابن سبعين وأمثاله ـ سلكوا مسلكًا جـمعوا فيه ـ بزعمهم ـ بين الشرع والفلسـفة، وهم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبـعين فرقة، وقد بسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء فى غير هذا الموضع.

وإنما ذُكِروا هنا؛ لأن أهل الكلام المحدث صاروا ـ لعـدم علمهم بما علمه السلف وأئمة السنة من الكتـاب والسنة وآثار الصحـابة، ولما وقعـوا فيه من الـكلاميات البـاطلة ـ يُدْخِلُ بسببـهم هؤلاء الفلاسفـة فى الإسلام أمورًا باطلة، ويحصل بهم من الضـلال والغى ما لا يتسع هذا الموضع لذكره.

ولما أحدثت الجـهمية مـحنتهم، ودعوا الناس إليـها، وضرب أحـمد بن حنبل فى سنة عشـرين ومائتين، كان مبـدأ حدوث القرامطة الملاحـدة الباطنية من ذلك الزمان، فـصارت البدع باب الإلحاد، كما أن المعاصى بريد الكفر، ولبسط هذا موضع آخر.

والمقصود هنا الـكلام على لفظ التحيز والجهـة، وهؤلاء المتكلمون المتفلسفـة صار بينهم

نزاع فى الملائكة: هل هى متحيزة أم لا؟ فمن مال إلى الفلسفة ورأى أن الملائكة هى العقول والنفوس التى يثبتها الفلاسفة، وأن تلك ليست متحيزة، قال: إن الملائكة ليست متحيزة، لا سيما وطائفة من الفلاسفة لم تجعل عددها عشرة عقول وتسعة نفوس ـ كما هو المشهور عن المشائين ـ بل قال: لا دليل على نفى الزيادة، ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة، فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية، كما فعل ذلك أبو البركات ـ صاحب «المعتبر» ـ والرازى فى «المطالب العالية» وغيرهما.

وأما المتكلمون، فإنهم يقولون: إن كل ممكن أو كل محدث، أو كل مخلوق، فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، وكثير منهم يقول: كل موجود إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، ويقولون: لا يعقل موجود إلا كذلك، كما قاله طوائف من أهل الكلام والنظر، ثم المتفلسفة ـ كابن سينا وأتباعه، والشهرستانى والرازى وغيرهم ـ لما أرادوا إثبات موجود ليس كذلك، كان أكبر عمدتهم إثبات الكليات كالإنسانية المشتركة، والحيوانية المشتركة، وإذا كانت هذه لا تكون كليات إلا فى الذهن، فلم ينازعهم الناس فى ذلك، وإنما نازعوهم فى إثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه، لا يمكن الإحساس به بحال، بل لا يكون معقولاً.

وقالوا لهم: المعقول ما كان فى العقل، وأما ما كان موجودًا قائمًا بنفسه، فلابد أن يمكن الإحساس به، وإن لم نحس به فى الدنيا، كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك؛ فلابد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن، وأن يحس به بعد الموت، أو فى الدار الآخرة، أو يحس به بعض الناس دون بعض فى الدنيا، كالأنبياء الذين رأوا الملائكة وسمعوا كلامهم.

وهذه الطريقة ـ وهو أن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته ـ هى التى سلكها أئمة النظار ـ كابن كُلاَّب وغيره ـ وسلكها ابن الزاغونى وغيره. وأما من قال: إن كل موجود يجوز رؤيته أو يجوز أن يحس بسائر الحواس الخمس ـ كما يقوله الأشعرى وموافقوه كالقاضى أبى يعلى، وأبى المعالى وغيرهما ـ فهذه الطريقة مردودة عند جماهير العقلاء، بل يقولون: فسادها معلوم بالضرورة بعد التصور التام، كما بسط فى موضعه.

وكذلك نزاعهم فى روح الإنسان التى تفارقه بالموت على قول الجمهور الذين يقولون: هى عين قائمة بنفسها، ليست عَرَضًا من أعراض البدن ـ كالحياة وغيرها ـ ولا جزءًا من أجزاء البدن ـ كالهواء الخارج منه ـ فإن كثيراً من المتكلمين زعموا أنها عرض قائم بالبدن، أو جزء من أجزاء البدن، لكن هذا مخالف للكتاب والسنة، وإجماع السلف والخلف، ولقول جماهير العقلاء من جميع الأمم، ومخالف للأدلة العقلية.

وهذا مما استطال به الفلاسفة على كثير من أهل الكلام. قال القاضى أبو بكر: أكثر المتكلمين على أن الروح عرض من الأعراض، وبهذا نقول إذا لم يَعْنِ بالروح النفس، فإنه

قال: الروح الكائن فى الجسد ضربان:

أحدهما: الحياة القائمة به، والآخر: النفس، والنفس ريح ينبث به، والمراد بالنفس: ما يخرج بنفس التنفس من أجزاء الهواء المتحلل من المسام، وهذا قول الإسفرائينى وغيره. وقال ابن فَوْرَك: هو ما يجرى فى تجاويف الأعضاء، وأبو المعالى خالف هؤلاء وأحسن فى مخالفتهم فقال: إن الروح أجسام لطيفة مشابكة للأجسام المحسوسة، أجرى الله العادة بحياة الأجساد ما استمرت مشابكتها لها، فإذا فارقتها تعقب الموت الحياة فى استمرار العادة.

ومذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر سلف الأمة وأئمة السنة: أن الروح عين قائمة بنفسها، تفارق البدن، وتنعم وتعذب، ليست هى البدن، ولا جزءًا من أجزائه، كالنفس المذكور. ولما كان الإمام أحمد ممن نص على ذلك ـ كما نص عليه غيره من الأئمة ـ لم يختلف أصحابه فى ذلك؛ لكن طائفة منهم ـ كالقاضى أبى يعلى ـ زعموا أنها جسم، وأنها الهواء المتردد فى مخاريق البدن؛ موافقة لأحد المعنيين اللذين[1] ذكرهما ابن الباقلانى[2]. وهذه الأقوال لما كانت من أضعف الأقوال؛ تسلط بها عليهم خلق كثير.

والمقصود هنا أن الذين قالوا: إنها عين قائمة بنفسها غير البدن وأجزائه وأعراضه تنازعوا: هل هى جسم متحيز؟ على قولين، كتنازعهم فى الملائكة.

فالمتكلمون منهم يقولون: جسم، والمتفلسفة يقولون: جوهر عقلى ليس بجسم، وقد أشرنا فيما تقدم إلى أن ما تسميه المتفلسفة جواهر عقلية، لا توجد إلا فى الذهن، وأصل تسميتهم المجردات والمفارقات هو مأخوذ من نفس الإنسان، فإنها لما كانت تفارق بدنه بالموت، وتتجرد عنه سموها مفارقة مجردة، ثم أثبتوا ما أثبتوه من العقول والنفوس وسموها مفارقات ومجردات ـ بناء على ذلك ـ وهم يريدون بالمفارقة للمادة ما لا يكون جسمًا ولا قائمًا بجسم، لكن النفس متعلقة بالجسم تعلق التدبير والعقل، ولا تعلق له بالأجسام أصلا، ولا ريب أن جماهير العقلاء على إثبات الفرق بين البدن والروح التى تفارق، والجمهور يسمون ذلك روحًا، وهذا جسمًا، لكن لفظ الجسم فى اللغة ليس هو الجسم فى اصطلاح المتكلمين، بل الجسم هو الجسد كما تقدم، وهو الجسم الغليظ أو غلظه، والروح ليست مثل البدن فى الغلظ والكثافة؛ ولذلك لا تسمى جسمًا، فمن جعل

---

(١) فى المطبوعة: «الذين» والصواب ما أثبتناه.

(٢) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلانى قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة فى مذهب الأشاعرة. ولد فى البصرة، وسكن بغداد فتوفى فيها، ولد سنة ٣٣٨هـ، وتوفى سنة ٤٠٣هـ. [تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩، والأعلام ٦/ ١٧٦].

الملائكة والأرواح ـ ونحو ذلك ـ ليست أجسامًا بالمعنى اللغوى فقد أصاب فى ذلك، ورب العالمين أولى ألا يكون جسمًا، فإنه من المشهور فى اللغة الفرق بين الأرواح والأجسام.

وأما أهل الاصطلاح من المتكلمين والمتفلسفة، فيجعلون مسمى الجسم أعم من ذلك، وهو ما أمكنت الإشارة الحسية إليه، وما قيل: إنه هنا وهناك، وما قبل الأبعاد الثلاثة، ونحو ذلك.

وكذلك المتحيز فى اصطلاح هؤلاء هو الجسم، ويدخل فيه الجوهر الفرد عند من أثبته، وقد تقدم معنى الجسم فى اللغة، وأما المتحيز فقد قال تعالى: ﴿**وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ**﴾ [الأنفال: ١٦].

وقال الجوهرى: الحَوْزُ الجمع، وكل من ضم إلى نفسه شيئًا فقد حَازَهُ حَوْزاً، وحِيَازَةً، واحْتَازَهُ أيضًا، والحَوْزُ والحيْزُ: السوقُ اللينُ، وقد حاز الإبل يحوزها ويحيزها، وحَوَزَ الإبل: ساقها إلى الماء. وقال الأصمعى: إذا كانت الإبل بعيدة المرعى عن الماء فأول ليلة توجهها إلى الماء ليلة الحوز، وتحوَّزَت الحية وتحيَّزَت: تلوت. يقال: مالك تتحوز تحوز الحية، وتتحيز تحيز الحية. قال سيبويه: هو تَفَعُّل من حزت الشىء، قال القطامى:

تَحِيزُ منى خشية أن أضيفها كما انحازت الأفعى مخافة ضارب

يقول: تتنحى عنى هذه العجوز وتتأخر خشية أن أنزل عليها ضيفًا. والحيز: ما انضم إلى الدار من مرافقها، وكل ناحية حيز، وأصله من الواو، والحيِّزُ تخفيف الحيز، مثل هين وهين، ولين ولين، والجمع أحياز، والحوْزَةُ: الناحية، وانحاز عنه: انعدل، وانحاز القوم: تركوا مركزهم إلى آخر، يقال للأولياء: انحازوا عن العدو، وحاصوا، والأعداء انهزموا وولوا مدبرين، وتحاوز الفريقان فى الحرب، انحاز كل فريق عن الآخر.

فهذا المذكور عن أهل اللغة فى هذا اللفظ ومادته يقتضى أن التحيز والانحياز والتحوز ـ ونحو ذلك ـ يتضمن عدولاً من محل إلى محل، وهذا أخص من كونه يحوزه أمر موجود، فهم يراعون فى معنى الحوز ذهابه من جهة إلى جهة؛ ولهذا يقولون: حزت المال، وحزت الإبل، وذلك يتضمن نقله من جهة إلى جهة، فالشىء المستقر فى موضعه ـ كالجبل والشمس والقمر ـ لا يسمونه متحيزًا، وأعم من هذا أن يراد بالمتحيز ما يحيط به حيز موجود، فيسمى كل ما أحاط به غيره أنه متحيز، وعلى هذا فما بين السماء والأرض

متحـيز؛ بل ما فى العالم مـتحيز إلا سـطح العـالم الـذى لا يحـيط بـه شىء، فـإن ذلك ليس بمتحيز، وكذلك العالم جملة ليس بمتحيز بهذا الاعتبار، فإنه ليس فى عالم آخر أحاط به. والمتكلمـون يريدون بالمتـحيـز ما هو أعم من هذا، والحـيـز عنـدهـم أهم مـن المكان، فالعالم كله فى حيز، وليس هو فى مكان، والمتحيز عندهـم لا يعتبر فيه أنه يحوزه غيره، ولا يكون له حيـز وجودى، بل كلمـا أُشير إليـه وامتـاز منه شىء عن شىء فهـو متحـيز عندهم.

ثم هم مخـتلفون بعد هذا فى المتحـيز: هل هو مركب من الجـواهر المنفردة أو من المادة والصورة؟ أو هو غير مركب لا من هذا ولا من هذا؟ كما تقدم نزاعهم فى الجسم، فالجسم عندهم متحـيز، ولا يخرج عنه شىء إلا الجوهر الفرد عند من أثـبته، وهؤلاء يعتقد كـثير منهم ـ أو أكثرهم ـ أن كل متحيز فهـو مركب، أى: يقبل الانقسام إلى جزء لا يتجزأ، بل يظن بعـضهم أن هذا إجـماع المسلمين، وأكـثرهم يقـولون: المتحـيزات مـتماثلـة فى الحد والحقيقة. ومن كان معنى المتحيـز عنده هذا، فعليه أن ينزه الله - تعالى - أن يكون متحيزًا بهذا الاعتبار، وإذا قال: الملائكة متحيزون بهذا الاعتبار، أو الروح متحيزة بهذا الاعتبار فى ذلك جمـهور العقـلاء من المسلمين وغيـرهم، بل لا يعرف أحد مـن سلف الأمة وأئمتـها يقول: إن الملائكة متحيزة بهذا الاعتبار، ولا قالوا لفظًا يدل على هذا المعنى، وكذلك روح بنى آدم التى تفارقـه بالموت لم يقل أحد من السلف: إنها متـحيزة بهذا الاعتـبار، ولا قال فيها لفظًا يدل على هذا المعنى، فإذا كان إثبات هذا التحيز للملائكة والروح بدعة فى الشرع وباطلاً فى العقل، فلأن يكون ذلك بدعة وباطلاً فى رب العالمين بطريق الأولى والأحرى.

ومن هنا يتبين أن عامة ما يقوله المتفلسفة وهؤلاء المتكلمة فى نفوس بنى آدم وفى الملائكة باطل، فكيف بما يقـولونه فى رب العالمين؟! ولهـذا توجد الكتب المصنفة الـتى يذكر فيـها مقالات هؤلاء وهـؤلاء فى هذه المسائل الكبار فى رب العالمين، وفى مـلائكته، وفى أرواح بنى آدم، وفى المعاد، وفى النبوات ليس فيها قول يطابق العقل والشرع، ولا يعرفون ما قاله السلف والأئمة فى هذا الباب، ولا ما دل عليه الكتاب والسنة.

فلهذا يغلب على فـضلائهم الحيـرة، فإنهم إذا أنهوا النظر لـم يصلوا إلى علم؛ لأن ما نظروا فيه من كلام الطائفتين مشتمل على باطل من الجانبين؛ ولهذا قال أبو عبد الله الرازى فى آخر عمره: لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفى عليلاً، ولا تروى غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ فى الإثبات: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ [طه: ٥]، واقرأ فى النفى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى: ١١]، ﴿**وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا**﴾ [طه: ١١٠]، ومن

جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى.

وأما من اعتقد أن المتحيز هو ما باين غيره فانحاز عنه، وليس من شرطه أن يكون مركبًا من الأجزاء المنفردة، ولا أنه يقبل التفريق والتقسيم، فإذا قال: إن الرب متحيز بهذا المعنى، أى: أنه بائن عن مخلوقاته فقد أراد معنى صحيحًا، لكن إطلاق هذه العبارة بدعة، وفيها تلبيس، فإن هذا الذى أراده ليس معنى المتحيز فى اللغة، وهو اصطلاح له ولطائفته، وفى المعنى المصطلح نزاع بين العقلاء، فصار يحتمل معنى فاسدًا يجب تنزيه الرب عنه، وليس للإنسان أن يطلق لفظًا يدل عند غيره على معنى فاسد، ويفهم ذلك الغير ذلك المعنى الفاسد من غير بيان مراده؛ بل هؤلاء المتكلمون الذين أرادوا بالمتحيز ما كان مؤلفًا من أجزاء لا تقبل القسمة، وهو ما كان قابلاً للقسمة إذا قالوا: إن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق، فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، كان جماهير العقلاء يخالفونهم فى هذا التقسيم، ولم يكن أحد من أئمة المسلمين ـ لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، ولا سائر أئمة المسلمين ـ موافقًا لهم على هذا التقسيم، فكيف إذا قال من قال منهم: كل موجود فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، وأراد بالمتحيز ما أراده هؤلاء؟! فإن قوله حينئذ يكون أبعد عن الشرع والعقل من قول أولئك؛ ولهذا طالبهم متأخروهم بالدليل على هذا الحصر، وليس خطأ هؤلاء من جهة ما أثبته المتفلسفة من الجواهر العقلية، فإن تلك قد علم بطلانها بصريح العقل أيضًا.

وما يقوله هؤلاء المتفلسفة فى النفس الناطقة من أنها لا يشار إليها ولا توصف بحركة ولا سكون، ولا صعود ولا نزول، وليست داخل العالم ولا خارجه، هو ـ أيضًا ـ كلام أبطل من كلام أولئك المتكلمين عند جماهير العقلاء، ولا سيما من يقول منهم ـ كابن سينا وأمثاله ـ: إنها لا تعرف شيئًا من الأمور الجزئية، وإنما تعرف الأمور الكلية؛ فإن هذا مكابرة ظاهرة، فإنها تعرف بدنها، وتعرف كل ما تراه بالبدن وتشمه وتسمعه وتذوقه وتقصده، وتأمر به وتحبه وتكرهه، إلى غير ذلك مما تتصرف فيه بعلمها وعملها، فكيف يقال: إنها لا تعرف الأمور المعينة، وإنما تعرف أمورًا كلية؟!

وكذلك قولهم: إن تعلقها بالبدن ليس إلا مجرد تعلق التدبير والتصريف، كتدبير الملك لمملكته من أفسد الكلام، فإن الملك يدبر أمر مملكته فيأمر وينهى، ولكن لا يصرفهم هو بمشيئته وقدرته إن لم يتحركوا هم بإرادتهم وقدرتهم، والملك لا يلتذ بلذة أحدهم، ولا يتألم بتألمه، وليس كذلك الروح والبدن، بل قد جعل الله بينهما من الاتحاد والائتلاف ما لا يعرف له نظير يقاس به، ولكن دخول الروح فيه ليس هو مماثلاً لدخول شىء من الأجسام المشهودة، فليس دخولها فيه كدخول الماء ونحوه من المائعات فى الأوعية، فإن هذه إنما

تلاقى السطح الداخل من الأوعية، لا بطونها ولا ظهورها، وإنما يلاقى الأوعية منها أطرافها دون أوساطها، وليس كذلك الروح والبدن، بل الروح متعلقة بجميع أجزاء البدن وباطنه وظاهره، وكذلك دخولها فيها ليس كدخول الطعام والشراب فى بدن الآكل، فإن ذلك له مجار معروفة، وهو مستحيل - إلى غير ذلك من صفاته - ولا جريانها فى البدن كجريان الدم، فإن الدم يكون فى بعض البدن دون بعض.

ففى الجملة، كل ما يذكر من النظائر لا يكون كل شىء منه متعلقًا بالآخر؛ بخلاف الروح والبدن، لكن هى مع هذا فى البدن قد ولجت فيه، وتخرج منه وقت الموت، وتسل منه شيئًا فشيئًا فتخرج من البدن شيئًا فشيئًا لا تفارقه كما يفارق الملك مدينته التى يدبرها، والناس لما لم يشهدوا لها نظيراً عسر عليهم التعبير عن حقيقتها، وهذا تنبيه لهم على أن رب العالمين لم يعرفوا حقيقته، ولا تصوروا كيفيته - سبحانه وتعالى - وأن ما يضاف إليه من صفاته هو على ما يليق به - جل جلاله - فإن الروح التى هى بعض عبيده توصف بأنها تعرج إذا نام الإنسان، وتسجد تحت العرش، وهى مع هذا فى بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية. والإنسان فى نومه يحس بتصرفات روحه تصرفات تؤثر فى بدنه، فهذا الصعود الذى توصف به الروح لا يماثل صعود المشهودات، فإنها إذا صعدت إلى مكان فارقت الأول بالكلية، وحركتها إلى العلو حركة انتقال من مكان إلى مكان، وحركة الروح بعروجها وسجودها ليس كذلك.

فالرب - سبحانه - إذا وصفه رَسُولُهُ ﷺ بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة، وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج، وأنه كلم موسى فى الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة، وأنه استوى إلى السماء وهى دخان، فقال لها وللأرض: ائتيا طوعًا أو كرهًا قالتا أتينا طائعين - لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة حتى يقال: ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر، فإن نزول الروح وصعودها لا يستلزم ذلك فكيف برب العالمين؟! وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس.

فلا يجوز نفى ما أثبته الله ورسوله من الأسماء والصفات، ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات، لاسيما ما لا نشاهده من المخلوقات، فإن ما ثبت لما لا نشاهده من المخلوقات من الأسماء والصفات ليس مماثلاً لما نشاهده منها، فكيف برب العالمين الذى هو أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق؟! وكل مخلوق فهو أشبه بالمخلوق الذى لا يماثله من الخالق بالمخلوق، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

وهذا الذى نبهنا عليه مما يظهر به أن ما يذكره صاحب «المحصل» وأمثاله من تقسيم الموجودات على رأى المتفلسفة والمتكلمة كله تقسيم غير حاصر، وكل من الفريقين مقصر عن سلفه. أما المتكلمون فلم يسلكوا من التقسيم المسلك الذى دل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الأمة، وكذلك هؤلاء المتفلسفة أتباع أرسطو لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الأساطين المتقدمين، فإن أولئك كانوا يقولون بحدوث هذا العالم، وكانوا يقولون: إن فوق هذا العالم عالما آخر يصفونه ببعض ما وصف النبى ﷺ به الجنة، وكانوا يثبتون معاد الأبدان، كما يوجد هذا فى كلام سقراط وتاليس وغيرهما من أساطين الفلاسفة، وقد ذكروا أن أول من قال منهم بقدم العالم أرسطو.

فَصل

وهذه الألفاظ المحدثة المجملة النافية مثل لفظ «المركب» و «المؤلف» و «المنقسم» ونحو ذلك، قد صار كل من أراد نفى شىء مما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات عبر بها عن مقصوده، فيتوهم من لا يعرف مراده أن المراد تنزيه الرب الذى ورد به القرآن، وهو إثبات أحديته وصمديته، ويكون قد أدخل فى تلك الألفاظ ما رآه هو منفيًا وعبر عنه بتلك العبارة وضعًا له واصطلاحا اصطلح عليه هو ومن وافقه على ذلك المذهب، وليس ذلك من لغة العرب التى نزل بها القرآن، ولا من لغة أحد من الأمم، ثم يجعل ذلك المعنى هو مسمى الأحد والصمد والواحد ـ ونحو ذلك من الأسماء الموجودة فى الكتاب والسنة ـ ويجعل ما نفاه من المعانى التى أثبتها الله ورسوله من تمام التوحيد.

واسم «التوحيد» اسم معظم جاءت به الرسل ونزلت به الكتب، فإذا جعل تلك المعانى التى نفاها من التوحد، ظن من لم يعرف مخالفة مراده لمراد الرسول ﷺ أنه يقول بالتوحيد الذى جاءت به الرسل، ويسمى طائفته الموحدين، كما يفعل ذلك الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم على نفى شىء من الصفات، ويسمون ذلك توحيداً، وطائفتهم الموحدين، ويسمون علمهم علم التوحيد، كما تسمى المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ نفى القدر عدلاً، ويسمون أنفسهم العدلية، وأهل العدل. ومثل هذه البدع كثير جداً يعبر بألفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أراده الله ورسوله بتلك الألفاظ، ولا يكون أصحاب تلك الأقوال تلقوها ابتداء عن الله ـ عز وجل ـ ورسوله ﷺ، بل عن شبه حصلت لهم، وأئمة لهم، وجعلوا التعبير عنها بألفاظ الكتاب والسنة حجة لهم، وعمدة لهم؛ ليظهر بذلك أنهم متابعون للرسول ﷺ لا مخالفون له، وكثير منهم لا يعرفون أن ما ذكروه مخالف للرسول ﷺ؛ بل يظن أن هذا المعنى الذى أراده هو المعنى الذى أراده الرسول ﷺ وأصحابه؛ فلهذا يحتاج

المسلمون إلى شيئين:

أحدهما: معرفة ما أراد الله ورسوله ﷺ بألفاظ الكتاب والسنة، بأن يعرفوا لغة القرآن التى بها نزل، وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر علماء المسلمين فى معانى تلك الألفاظ، فإن الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عَرَّفهم ما أراد بتلك الألفاظ. وكانت معرفة الصحابة لمعانى القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بَلَّغوا تلك المعانى إلى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه. فإن المعانى العامة التى يحتاج إليها عموم المسلمين، مثل معنى التوحيد، ومعنى الواحد، والأحد، والإيمان، والإسلام ـ ونحو ذلك ـ كان جميع الصحابة يعرفون ما أحب الله ورسوله ﷺ من معرفته ولا يحفظ القرآن كله إلا القليل منهم، وإن كان كل شىء من القرآن يحفظه منهم أهل التواتر، والقرآن مملوء من ذكر وصف الله بأنه أحد، وواحد، ومن ذكر أن إلهكم واحد، ومن ذكر أنه لا إله إلا الله، ونحو ذلك.

فلابد أن يكون الصحابة يعرفون ذلك، فإن معرفته أصل الدين وهو أول ما دعا الرسول ﷺ إليه الخلق، وهو أول ما يقاتلهم عليه، وهو أول ما أمر رسله أن يأمروا الناس به، وقد تواتر عنه أنه أول ما دعا الخلق إلى أن يقولوا: لا إله إلا الله، ولما أمر بالجهاد بعد الهجرة قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله»(1). وفى الصحيحين: أنه لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: «إنك تأتى قومًا من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأعلمهم أن الله ـ تعالى ـ قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك؛ فأعلمهم أن الله – تعالى – افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»(2).

فقال لمعاذ: ليكن أول ما تدعوهم إليه التوحيد، ومع هذا كانوا من أهل الكتاب، كانوا يهودًا، فإن اليهود كانوا كثيرين بأرض اليمن، وهذا الذى أمر به معاذا موافق لقوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ** ﴾ [التوبة: ٥]، وفى الآية الأخرى: ﴿ **فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ** ﴾ [التوبة: ١١]، وهذا مطابق لقوله تعالى: ﴿ **وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ** ﴾ [البينة: ٥]. وفى الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «الإيمان بضعٌ وستون، أو بضع وسبعون شعبة: أفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن

(١) البخارى فى الإيمان (٢٥) ومسلم فى الإيمان (٢٢/ ٣٦).

(٢) البخارى فى الزكاة (١٤٩٦) ومسلم فى الإيمان (١٩/ ٢٩).

الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[1].

فالمقصود أن معرفة ما جاء به الرسول وما أراده بألفاظ القرآن والحديث هو أصل العلم والإيمان والسعادة والنجاة، ثم معرفة ما قال الناس فى هذا الباب لينظر المعانى الموافقة للرسول والمعانى المخالفة لها.

والألفاظ نوعان: نوع يوجد فى كلام الله ورسوله، ونوع لا يوجد فى كلام الله ورسوله، فيعرف معنى الأول، ويجعل ذلك المعنى هو الأصل، ويعرف ما يعنيه الناس بالثانى، ويرد إلى الأول. هذا طريق أهل الهدى والسنة، وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس، يجعلون الألفاظ التى أحدثوها ومعانيها هى الأصل، ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعًا لهم، فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم، ويقولون: نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة ـ يعنون أنهم يعتقدون معنى بعقلهم ورأيهم ـ ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه، ولهذا قال الإمام أحمد: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس. وقال: يجتنب المتكلم فى الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس. وهذه الطريق يشترك فيها جميع أهل البدع الكبار والصغار، فهي طريق الجهمية والمعتزلة ومن دخل فى التأويل من الفلاسفة والباطنية الملاحدة.

وأما حذاق الفلاسفة فيقولون: إن المراد بخطاب الرسول ﷺ إنما هو أن يخيل إلى الجمهور ما ينتفعون به فى مصالح دنياهم، وإن لم يكن ذلك مطابقا للحق ـ قالوا: وليس مقصود الرسول ﷺ بيان الحق وتعريفه، بل مقصوده أن يخيل إليهم ما يعتقدونه. ويجعلون خاصة النبوة قوة التخييل، فهم يقولون: إن الرسول ﷺ لم يبين، ولم يفهم، بل ولم يقصد ذلك. وهم متنازعون: هل كان يعلم الأمور على ما هى عليه؟ على قولين:

منهم من قال: كان يعلمها، لكن ما كان يمكنه بيانها، وهؤلاء قد يجعلون الرسول أفضل من الفيلسوف. ومنهم من يقول: بل ما كان يعرفها، أو ما كان حاذقا فى معرفتها، وإنما كان يعرف الأمور العملية. وهؤلاء يجعلون الفيلسوف أكمل من النبى ﷺ؛ لأن الأمور العملية أكمل من العلمية، فهؤلاء يجعلون خبر الله وخبر الرسول ﷺ إنما فيه التخييل، وأولئك يقولون: لم يقصد به التخييل، ولكن قصد معنى يعرف بالتأويل، وكثير من أهل الكلام الجهمية يوافق أولئك على أنه ما كان يمكنه أن يبوح بالحق فى باب التوحيد، فخاطب الجمهور بما يخيل لهم، كما يقولون: إنه لو قال: إن ربكم ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا يشار إليه، ولا هو فوق العالم، ولا كذا ولا كذا لنفرت قلوبهم عنه، وقالوا:

---

(١) البخارى فى الإيمان (٩)، ومسلم فى الإيمان (٥٨/٣٥) كلاهما عن أبى هريرة.

هذا لا يعرف. قالوا: فخاطبهم بالتجسيم، حتى يثبت لهم رباً يعبدونه، وإن كان يعرف أن التجسيم باطل. وهذا يقوله طوائف من أعيان الفقهاء المتأخرين المشهورين الذين ظنوا أن مذهب النفاة هو الصحيح، واحتاجوا أن يعتذروا عما جاء به الرسول ﷺ من الإثبات، كما يوجد فى كلام غير واحد.

وتارة يقولون: إنما عدل الرسول ﷺ عن بيان الحق؛ ليجتهدوا فى معرفة الحق من غير تعريفه، ويجتهدوا فى تأويل ألفاظه، فتعظم أجورهم على ذلك، وهو اجتهادهم فى عقلياتهم وتأويلاتهم، ولا يقولون: إنه قصد به إفهام العامة الباطل، كما يقول أولئك المتفلسفة. وهذا قول أكثر المتكلمين النفاة من الجهمية والمعتزلة، ومن سلك مسلكهم حتى ابن عقيل وأمثاله، وأبو حامد، وابن رشد الحفيد وأمثالهما يوجد فى كلامهم المعنى الأول. وأبو حامد إنما ذم التأويل فى آخر عمره، وصنف «إلجام العوام عن علم الكلام» محافظة على هذا الأصل؛ لأنه رأى مصلحة الجمهور لا تقوم إلا بإبقاء الظواهر على ما هى عليه، وإن كان هو يرى ما ذكره فى كتبه «المضنون بها» أن النفى هو الثابت فى نفس الأمر.

فلم يجعلوا مقصوده بالخطاب البيان والهدى، كما وصف الله به كتابه ونبيه حيث قال: **﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾** [البقرة: ٢]، وقال: **﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾** [آل عمران: ١٣٨]، وقال: **﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾** [يوسف: ٢]، وقال: **﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾** [النور: ٥٤، العنكبوت: ١٨]، وقال: **﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾** [إبراهيم: ١]، وأمثال ذلك. وقال النبى ﷺ: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك»[(١)] وقال تعالى: **﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾** [الأنعام: ١٥٣]، وقال: **﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ. يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾** [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال: **﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾** [الشورى: ٥٢]، وقال: **﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾** [الأعراف: ١٥٧].

وثَمَّ طائفة ثالثة كثرت فى المتأخرين المنتسبين إلى السنة يقولون: ما يتضمن أن الرسول ﷺ لم يكن يعرف معانى ما أنزل عليه من القرآن كآيات الصفات؛ بل لازم قولهم -أيضا- أنه كان يتكلم بأحاديث الصفات، ولا يعرف معانيها.

---

(١) أحمد ١٢٦/٤ وابن ماجه فى المقدمة (٤٣) ، والألبانى فى الصحيحة (٩٣٧) .

وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهـور السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان أن الوقف التـام عند قـوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ [آل عمـران: ٧] وافقـوا السلف، وأحسنوا فـي هذه الموافقة؛ لكن ظـنوا أن المراد بالتأويل هو مـعنى اللفظ وتفسـيره، أو هو التأويل الاصطلاحي الذي يـجرى في كلام كثـير من متـأخرى أهل الفقـه والأصول، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجـوح لدليل يقترن به، فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وهؤلاء، فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه.

ولما سمعوا قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ ظنوا أن لفظ التأويل في القرآن معناه هو معنى لفظ التأويل في كلام هؤلاء، فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحد معنى هذه النصوص إلا الله، لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما، بل كل من الرسولين على قولهم يتلو أشرف ما في القرآن من الإخبار عن الله بأسمائه وصفـاته، وهو لا يعرف معنى ذلك أصلاً، ثم كثير منهم يذمون ويبطلون تأويلات أهل البدع من الجهمية والمعـتزلة وغيرهما، وهذا جيد، لكن قد يقولون: تجـرى على ظواهرها، وما يعلم تأويلها إلا الله، فإن عنوا بـظواهرها ما يظهر منها من المعاني، كان هذا مناقضا لقولهم: إن لها تأويلاً يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله، وإن عنوا بظواهرها مجرد الألفاظ، كان معنى كـلامهم أنه يتكلم بهذه الألفاظ، ولها باطن يخالف ما ظهر منها، وهو التأويل، وذلك لا يعلمه إلا الله.

وفيـهم من يريد بإجرائها على ظواهرها هذا المعنى، وفـيهم من يريد الأول، وعامـتهم يريدون بالتأويل المعنى الثالث، وقد يريدون به الثاني، فـإنه أحيانًا قد يفسر النص بما يوافق ظاهره، وتبين من هذا أنه ليس من التـأويل الثالث، فيأبـون ذلك ويكرهون تدبر النصوص والنظر في معانيها -أعني النصوص التي يقولون: إنه لم يعلم تأويلها إلا الله.

ثم هم في هذه النصـوص بحسب عقـائدهم، فإن كـانوا من القدرية قـالوا: النصوص المثبتة لكون العبد فاعلاً محكمة، والنصوص المثبتة لكون الله -تعالى- خالق أفعال العباد أو مريدًا لكل ما وقع نصوص متشابهـة لا يعلم تأويلها إلا الله، إذا كانوا ممن لا يتأولها، فإن عـامة الطـوائف منهم من يتـأول ما يخـالف قـوله، ومنهم من لا يتـأوله. وإن كـانوا من الصفاتية المثبتين للصفات التي زعموا أنهم يعلمونها بالعقل دون الصفات الخبرية ـ مثل كثير من متأخرى الكُلابية، كـأبي المعالي في آخر عمره، وابن عقيل في كثـير من كلامه ـ قالوا عن النصوص المتضمنة للصفات التي لا تعلم عندهم بالعقل: هذه نصوص متشابهة لا يعلم تأويلهـا إلا الله، وكـثيـر منهم يكون له قـولان وحالان، تارة يـتأول ويوجب التـأويل أو يجوزه، وتارة يحرمه، كما يوجد لأبي المعالي ولابن عقيل ولأمثالهما من اختلاف الأقوال.

ومن أثبت العلو بالعقل، وجعله من الـصفات العقلية ـ كأبي مـحمد بن كُلاب، وأبي الحسن بن الزاغوني، ومن وافقه، وكالقاضي أبي يعلى في آخر قوليه، وأبي محمد ـ أثبتوا

العلو، وجعلوا الاستواء من الصفات الخبرية التى يقولون: لا يعلم معناها إلا الله. وإن كانوا ممن يرى أن الفوقية والعلو ـ أيضا ـ من الصفات الخبرية، كقول القاضى أبى بكر، وأكثر الأشعرية، وقول القاضى أبى يعلى فى أول قوليه، وابن عقيل فى كثير من كلامه، وأبى بكر البيهقى، وأبى المعالى وغيرهم ومن سلك مسلك أولئك. وهذه الأمور مبسوطة فى موضعها.

والمقصود هنا أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن، يجعلون تلك النصوص من المتشابه، ثم إن كانوا ممن يرى الوقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، قالوا: لا يعلم معناها إلا الله، فيلزم ألا يكون محمد وجبريل ولا أحد علم معانى تلك الآيات والأخبار، وإن رأوا أن الوقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، جعلوا الراسخين يعلمون ما يسمونه هم تأويلاً. ويقولون: إن الرسول ﷺ إنما لم يبين الحق بخطابه ليجتهد الناس فى معرفة الحق من غير جهته بعقولهم وأذهانهم، ويجتهدون فى تخريج ألفاظه على اللغات العربية، فيجتهدون فى معرفة غرائب اللغات التى يتمكنون بها من التأويل. وهذا إن قالوا: إنه قصد بالقرآن والحديث معنى حقًا فى نفس الأمر، وإن قالوا بقول الفلاسفة والباطنية الذين لا يرون التأويل، قالوا: لم يقصد بهذه الألفاظ إلا ما يفهمه العامة والجمهور، وهو باطل فى نفس الأمر، لكن أراد أن يخيل لهم ما ينتفعون به، ولم يمكنه أن يعرفهم الحق، فإنهم كانوا ينفرون عنه ولا يقبلونه، وأما من قال من الباطنية الملاحدة وفلاسفتهم بالتأويل، فإنه يتأول كل شىء مما أخبرت به الرسل ـ من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ـ ثم يؤولون العبارات كما هو معروف من تأويلات القرامطة الباطنية.

وأبو حامد فى «الإحياء» ذكر قول هؤلاء المتأولين من الفلاسفة وقال: إنهم أسرفوا فى التأويل، وأسرفت الحنابلة فى الجمود، وذكر عن أحمد بن حنبل كلامًا لم يقله أحمد، فإنه لم يكن يعرف ما قاله أحمد، ولا ما قاله غيره من السلف فى هذا الباب، ولا ما جاء به القرآن والحديث، وقد سمع مضافًا إلى الحنابلة ما يقوله طائفة منهم، ومن غيرهم من المالكية والشافعية، وغيرهم فى الحرف والصوت. وبعض الصفات مثل قولهم: إن الأصوات المسموعة من القراء قديمة أزلية، وإن الحروف المتعاقبة قديمة الأعيان، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا ويخلو منه العرش، حتى يبقى بعض المخلوقات فوقه، وبعضها تحته ـ إلى غير ذلك من المنكرات ـ فإنه ما من طائفة إلا وفى بعضهم من يقول أقوالاً ظاهرها الفساد، وهى التى يحفظها من ينفر عنهم، ويشنع بها عليهم، وإن كان أكثرهم ينكرها ويدفعها ـ كما فى هذه المسائل المنكرة التى يقولها بعض أصحاب أحمد ومالك والشافعى ـ فإن جماهير هذه الطوائف ينكرها، وأحمد وجمهور أصحابه منكرون لها.

وكلامهم فى إنكارها وردها كثير جدًا، لكن يوجد فى أهل الحديث مطلقًا من الحنبلية وغيرهم من الغلط فى الإثبات أكثر مما يوجد فى أهل الكلام، ويوجد فى أهل الكلام من الغلط فى النفى أكثر مما يوجد فى أهل الحديث؛ لأن الحديث إنما جاء بإثبات الصفات ليس فيه شىء من النفى الذى انفرد به أهل الكلام، والكلام المأخوذ عن الجهمية والمعتزلة مبنى على النفى المناقض لصرائح القرآن والحديث، بل والعقل الصريح ـ أيضًا ـ لكنهم يَدَّعون أن العقل دل على النفى، وقد ناقضهم طوائف من أهل الكلام، وزادوا فى الإثبات ـ كالهشامية والكرامية وغيرهم ـ لكن النفى فى جنس الكلام المبتدع الذى ذمه السلف أكثر.

والمنتسبون إلى السنة من الحنابلة وغيرهم ـ الذين جعلوا لفظ التأويل يعم القسمين ـ يتمسكون بما يجدونه فى كلام الأئمة فى المتشابه مثل قول أحمد فى رواية حنبل ولا كيف ولا معنى، ظنوا أن مراده أنا لا نعرف معناها. وكلام أحمد صريح بخلاف هذا فى غير موضع، وقد بين أنه إنما ينكر تأويلات الجهمية ـ ونحوهم ـ الذين يتأولون القرآن على غير تأويله، وصنف كتابه فى «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما أنكرته من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، فأنكر عليهم تأويل القرآن على غير مراد الله ورسوله، وهم إذا تأولوه يقولون: معنى هذه الآية كذا، والمكيفون يثبتون كيفية، يقولون: إنهم علموا كيفية ما أخبر به من صفات الرب، فنفى أحمد قول هؤلاء، وقول هؤلاء ـ قول المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية ـ وقول المحرفة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، ويقولون: معناه كذا وكذا.

وقد كتبت كلام أحمد بألفاظه -كما ذكره الخَلاَّلُ فى كتاب «السنة» وكما ذكره من نقل كلام أحمد بإسناده فى الكتب المصنفة فى ذلك -فى غير هذا الموضع، وبين أن لفظ التأويل فى الآية إنما أريد به التأويل فى لغة القرآن، كقوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ**﴾ [الأعراف: ٥٣].

وعن ابن عباس فى قوله: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ**﴾: تصديق ما وعد فى القرآن. وعن قتادة ﴿**تَأْوِيلَهُ**﴾: ثوابه. وعن مجاهد: جزاءه. وعن السدى: عاقبته. وعن ابن زيد: حقيقته. قال بعضهم: ﴿**تَأْوِيلَهُ**﴾: ما يؤول إليه أمرهم من العذاب وورود النار.

وقوله تعالى: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**﴾ [يونس: ٣٩]، قال بعضهم: تصديق ما وعدوا به من الوعيد، والتأويل: ما يؤول إليه الأمر. وعن الضحاك: يعنى عاقبة ما وعد الله فى القرآن أنه كائن من الوعيد، والتأويل ما يؤول إليه الأمر. وقال الثعلبى: تفسيره، وليس بشىء. وقال الزجاج: لم يكن معهم علم تأويله. وقال يوسف

الصديق عليه السلام: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، فجعل نفس سجود أبويه له تأويل رؤياه.

وقال قبل هذا: ﴿ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ﴾ [يوسف: ٣٧] أى: قبل أن يأتيكما التأويل. والمعنى: لا يأتيكما طعام ترزقانه فى المنام لما قال أحدهما: ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا ﴾ [يوسف: ٣٦]، ﴿إلا نبأتكما بتأويله﴾ فى اليقظة ﴿قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ الطعام، هذا قول أكثر المفسرين، وهو الصواب. وقال بعضهم﴿ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ ﴾ : تطعمانه وتأكلانه، ﴿ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ : بتفسيره وألوانه، أى طعام أكلتم؟ وكم أكلتم؟ ومتى أكلتم؟ فقالوا: هذا فعل العرافين والكهنة، فقال: ما أنا بكاهن، وإنما ذلك العلم مما يعلمنى ربى. وهذا القول ليس بشىء، فإنه قال: ﴿إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ وقد قال أحدهما: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ فطلبا منه تأويل ما رأياه، وأخبرهما بتأويل ذاك، ولم يكن تأويل الطعام فى اليقظة، ولا فى القرآن أنه أخبرهما بما يرزقانه فى اليقظة، فكيف يقول قولا عاما:﴿ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ﴾؟! وهذا الإخبار العام لا يقدر عليه إلا الله، والأنبياء يخبرون ببعض ذلك، لا يخبرون بكل هذا.

وأيضًا، فصفة الطعام وقدره ليس تأويلاً له.

وأيضًا، فالله إنما أخبر أنه علمه الرؤيا، قال يعقوب عليه السلام: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقال يوسف عليه السلام: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ولما رأى الملك الرؤيا قال له الذى ادكر بعد أمة: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥]، والملك قال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ . قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ﴾ [يوسف: ٤٣، ٤٤]، فهذا لفظ التأويل فى مواضع متعددة كلها بمعنى واحد.

وقال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ [النساء: ٥٩]، قال مجاهد وقتادة: جزاءًا وثوابا. وقال السدى وابن زيد وابن قتيبة والزجاج: عاقبةً. وعن ابن زيد ـ أيضًا ـ: تصديقًا، كقوله: ﴿ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ ﴾ وكل هذه الأقوال صحيحة، والمعنى واحد، وهذا تفسير السلف أجمعين، ومنه قوله: ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٧٨]، فلما ذكر له ما ذكر قال: ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٨٢]، وهذا تأويل فعله ليس

هو تأويل قوله، والمراد به عاقبة هذه الأفعال بما يؤول إليه ما فعلته من مصلحة أهل السفينة، ومصلحة أبوى الغلام، ومصلحة أهل الجدار.

وأما قول بعضهم: ردكم إلى الله والرسول أحسن من تأويلكم، فهذا قد ذكره الزجاج عن بعضهم، وهذا من جنس ما ذكر فى تلك الآية فى لفظ التأويل، وهو تفسير له بالاصطلاح الحادث، لا بلغة القرآن، فأما قدماء المفسرين فلفظ التأويل والتفسير عندهم سواء، كما يقول ابن جرير: القول فى تأويل هذه الآية، أى: فى تفسيرها.

ولما كان هذا معنى التأويل عند مجاهد -وهو إمام التفسير- جعل الوقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، فإن الراسخين فى العلم يعلمون تفسيره، وهذا القول اختيار ابن قتيبة وغيره من أهل السنة. وكان ابن قتيبة يميل إلى مذهب أحمد وإسحاق. وقد بسط الكلام على ذلك فى كتابه فى «المشكل» وغيره.

وأما متأخرو المفسرين -كالثعلبى- فيفرقون بين التفسير والتأويل. قال: فمعنى التفسير: هو التنوير، وكشف المغلق من المراد بلفظه. والتأويل: صرف الآية إلى معنى تحتمله يوافق ما قبلها وما بعدها، وتكلم فى الفرق بينهما بكلام ليس هذا موضعه، إلا أن التأويل الذى ذكره هو المعنى الثالث المتأخر، وأبو الفرج ابن الجوزى يقول: اختلف العلماء: هل التفسير والتأويل بمعنى واحد أم يختلفان؟ فذهب قوم يميلون إلى العربية إلى أنهما بمعنى، وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين.

وذهب قوم يميلون إلى الفقه إلى اختلافهما، فقالوا: التفسير: إخراج الشىء عن مقام الخفاء إلى مقام التجلى. والتأويل: نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج فى إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو مأخوذ من قولك: آل الشىء إلى كذا، أى: صار إليه، فهؤلاء لا يذكرون للتأويل إلا المعنى الأول والثانى، وأما التأويل فى لغة القرآن فلا يذكرونه، وقد عرف أن التأويل فى القرآن: هو الموجود الذى يؤول إليه الكلام، وإن كان ذلك موافقًا للمعنى الذى يظهر من اللفظ، بل لا يعرف فى القرآن لفظ التأويل مخالفًا لما يدل عليه اللفظ، خلاف اصطلاح المتأخرين.

والكلام نوعان: إنشاء، وإخبار.

فالإنشاء: الأمر والنهى والإباحة وتأويل الأمر، والنهى: نفس فعل المأمور، ونفس ترك المحظور، كما فى الصحيح عن عائشة -رضى الله عنها- أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقول فى ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لى» يتأول القرآن[١]. فكان هذا الكلام تأويل قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣]. قال ابن عيينة:

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٦٨) ومسلم فى الصلاة (٤٨٤/ ٢١٧).

السنة: تأويل الأمر والنهى. وقال أبو عبيد ـ لما ذكر اختلاف الفقهاء وأهل اللغة فى نهى النبى ﷺ عن اشتمال الصماء قال: والفقهاء أعلم بالتأويل. يقول: هم أعلم بتأويل ما أمر الله به، وما نهى عنه ـ فيعرفون أعيان الأفعال الموجودة التى أمر بها، وأعيان الأفعال المحظورة التى نهى عنها.

وتفسير كلامه ليس هو نفس ما يوجد فى الخارج؛ بل هو بيانه وشرحه وكشف معناه. فالتفسير من جنس الكلام يفسر الكلام بكلام يوضحه. وأما التأويل فهو فعل المأمور به، وترك المنهى عنه، ليس هو من جنس الكلام.

والنوع الثانى: الخبر، كإخبار الرب عن نفسه -تعالى- بأسمائه وصفاته، وإخباره عما ذكره لعباده من الوعد والوعيد، وهذا هو التأويل المذكور فى قوله: ﴿**وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ**﴾ [الأعراف: ٥٢، ٥٣]، وهذا كقولهم: ﴿**يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ**﴾ [يس: ٥٢]، ومثله قوله: ﴿**انطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ**﴾ [المرسلات: ٢٩]، وقوله: ﴿**وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ. قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ. فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ**﴾ [الملك: ٢٥ - ٢٧]، ونظائره متعددة فى القرآن، وكذلك قوله: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ. بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**﴾ [يونس: ٣٨، ٣٩]، فإن ما وُعِدُوا به فى القرآن لما يأتهم بعد، وسوف يأتيهم.

فالتفسير هو الإحاطة بعلمه، والتأويل هو نفس ما وُعِدُوا به إذا أتاهم، فهم كذبوا بالقرآن الذى لم يحيطوا بعلمه، ولما يأتهم تأويله؛ وقد يحيط الناس بعلمه، ولما يأتهم تأويله؛ فالرسول ﷺ يحيط بعلم ما أنزل الله عليه، وإن كان تأويله لم يأت بعد، وفى الحديث عن النبى ﷺ لما نزل قوله: ﴿**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ**﴾ الآية [الأنعام: ٦٥]، قال: «إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد»[1]، قال تعالى: ﴿**وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ. لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ**﴾ [الأنعام: ٦٦، ٦٧]، قال بعضهم: موضع قرار وحقيقة ومنتهى ينتهى إليه، فيبين حقه من باطله وصدقه من كذبه.

وقال مقاتل: لكل خبر يخبر به الله وقت ومكان يقع فيه، من غير خلف ولا تأخير.

---

(١) الترمذى فى التفسير (٣٠٦٦) وقال: «هذا حديث حسن غريب».

وقال ابن السائب[1]: لكل قول وفعل حقيقة، ما كان منه فى الدنيا فستعرفونه، وما كان منه فى الآخرة فسوف يبدو لكم، وسوف تعلمون. وقال الحسن: لكل عمل جزاء، فمن عمل عملاً من الخير جوزى به فى الجنة، ومن عمل عمل سوء جوزى به فى النار، وسوف تعلمون. ومعنى قول الحسن: أن الأعمال قد وقع عليها الوعد والوعيد، فالوعد والوعيد عليها هو النبأ الذى له المستقر، فبين المعنى، ولم يرد أن نفس الجزاء هو نفس النبأ.

وعن السدى قال: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٧] أى: ميعاد وعدتكموه، فسيأتيكم حتى تعرفونه. وعن عطاء: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ تؤخر عقوبته ليعمل ذنبه، فإذا عمل ذنبه عاقبه، أى: لا يعاقب بالوعيد، حتى يفعل الذنب الذى توعده عليه. ومنه قول كثير من السلف فى آيات: هذه ذهب تأويلها، وهذه لم يأت تأويلها، مثل ما روى أبو الأشهب، عن الحسن والربيع، عن أبى العالية؛ أن هذه الآية قرئت على ابن مسعود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية [المائدة: ١٠٥]، فقال ابن مسعود: ليس هذا بزمانها، قولوها ما قبلت منكم، فإذا ردت عليكم فعليكم أنفسكم، ثم قال: إن القرآن نزل حيث نزل، فمنه آى قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن، ومنه آى وقع تأويلهن على عهد النبى ﷺ، ومنه آى وقع تأويلهن بعد النبى ﷺ بيسير، ومنه آى يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه آى يقع تأويلهن فى آخر الزمان، ومنه آى يقع تأويلهن يوم القيامة، ما ذكر من الحساب والجنة والنار، فما دامت قلوبكم وأهواؤكم واحدة، ولم تلبسوا شيعًا، ولم يذق بعضكم بأس بعض، فأمروا وانهوا، فإذا اختلفت القلوب والأهواء، وألبستم شيعًا، وذاق بعضكم بأس بعض فامرؤ ونفسه، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية.

فابن مسعود ـ رضى الله عنه ـ قد ذكر فى هذا الكلام تأويل الأمر، وتأويل الخبر، فهذه الآية: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾، من باب الأمر، وما ذكر من الحساب والقيامة من باب الخبر، وقد تبين أن تأويل الخبر. هو وجود المخبر به، وتأويل الأمر هو فعل المأمور به، فالآية التى مضى تأويلها قبل نزولها هى من باب الخبر، يقع الشيء فيذكره الله، كما ذكر ما ذكره من قول المشركين للرسول وتكذيبهم له، وهى وإن مضى تأويلها فهى عبرة ومعناها ثابت فى نظيرها، ومن هذا قول ابن مسعود: خمس قد مضين، ومنه قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١].

---

(١) هو أبو النضر هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبى مؤرخ عالم بالأنساب وأخبار العرب وأيامها. كثير التصانيف من أهل الكوفة له نيف ومائة وخمسون كتابا، منها «جمهرة الأنساب» و «ملوك الطائف» توفى ببغداد سنة ٢٠٤ هـ. [لسان الميزان ٢/ ٢٣٧، وتاريخ بغداد ١٤/ ٤٥، والأعلام ٨/ ٨٧].

وإذا تبين ذلك، فالمتشابه من الأمر لابد من معرفة تأويله؛ لأنه لابد من فعل المأمور، وترك المحظور، وذلك لا يمكن إلا بعد العلم، لكن ليس في القرآن ما يقتضي أن في الأمر متشابهًا، فإن قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، قد يراد به من الخبر، فالمتشابه من الخبر مثل ما أخبر به في الجنة من اللحم واللبن والعسل والماء والحرير والذهب، فإن بين هذا وبين ما في الدنيا تشابه في اللفظ والمعنى، ومع هذا فحقيقة ذلك مخالفة لحقيقة هذا، وتلك الحقيقة لا نعلمها نحن في الدنيا، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]. وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[١]، فهذا الذي وعد الله به عباده المؤمنين لا تعلمه نفس هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، وكذلك وقت الساعة لا يعلمه إلا الله، وأشراطها، وكذلك كيفيات ما يكون فيها من الحساب والصراط والميزان والحوض والثواب والعقاب لا يعلم كيفيته إلا الله، فإنه لم يخلق بعد حتى تعلمه الملائكة، ولا له نظير مطابق من كل وجه حتى يعلم به، فهو من تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

وكذلك ما أخبر به الرب عن نفسه مثل استوائه على عرشه وسمعه وبصره وكلامه وغير ذلك، فإن كيفيات ذلك لا يعلمها إلا الله، كما قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن، ومالك بن أنس. وسائر أهل العلم تلقوا هذا الكلام عنهما بالقبول لما قيل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. هذا لفظ مالك. فأخبر أن الاستواء معلوم وهذا تفسير اللفظ، وأخبر أن الكيف مجهول، وهذا هو الكيفية التي استأثر الله بعلمها.

وكذلك سائر السلف -كابن الماجشون[٢]، وأحمد بن حنبل، وغيرهما- يبينون أن العباد لا يعلمون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، فالكيف هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله. وأما نفس المعنى الذي بينه الله فيعلمه الناس كُلٌّ على قدر فهمه. فإنهم يفهمون معنى السمع، ومعنى البصر، وأن مفهوم هذا ليس هو مفهوم هذا، ويعرفون الفرق بينهما، وبين العليم والقدير، وإن كانوا لا يعرفوا كيفية سمعه وبصره، بل الروح التي فيهم يعرفونها من حيث الجملة، ولا يعرفون كيفيتها. كذلك يعلمون معنى الاستواء على العرش، وأنه يتضمن علو الرب على عرشه، وارتفاعه عليه ـ كما فسره بذلك السلف قبلهم ـ وهذا معنى

---

(١) البخاري في التوحيد (٧٤٩٨) عن أبي هريرة.

(٢) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون، الفقيه، صاحب مالك، ضعفه الساجي والأزدي، وقال ابن عبد البر: كان فقيها فصيحا دارت عليه الفتيا في زمانه وعلى أبيه قبله وأضر في آخر عمره، توفي عام ٢١٢ هـ. [ميزان الاعتدال ٢/ ٦٥٨].

معروف من اللفظ لا يحتمل فى اللغة غيره، كما قد بسط فى موضعه؛ ولهذ قال مالك: الاستواء معلوم.

ومن قال: الاستواء له معان متعددة، فقد أجمل كلامه، فإنهم يقولون: استوى فقط، ولا يصلونه بحرف، وهذا له معنى. ويقولون: استوى على كذا وله معنى، واستوى إلى كذا وله معنى، واستوى مع كذا وله معنى، فتتنوع معانيه بحسب صلاته. وأما استوى على كذا فليس فى القرآن ولغة العرب المعروفة إلا بمعنى واحد. قال تعالى: ﴿ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ [هود: ٤٤]، وقال: ﴿ لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقال: ﴿ فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقد أتى النبى ﷺ بدابة ليركبها فلما وضع رجله فى الغرز قال: «بسم الله»، فلما استوى على ظهرها قال: «الحمد لله»[(١)]. وقال ابن عمر: أَهَلَّ رسول الله ﷺ بالحج لما استوى على بعيره[(٢)]. وهذا المعنى يتضمن شيئين: علوه على ما استوى عليه، واعتداله أيضًا. فلا يسمون المائل على الشيء مستويا عليه، ومنه حديث الخليل بن أحمد لما قال: استووا. وقوله:

ثم استوى بِشْرٌ على العراق   من غير سيف ودم مهراق

هو من هذا الباب؛ فإن المراد به بِشْرُ بن مروان[(٣)]، واستواؤه عليها، أى: على كرسى ملكها، لم يرد بذلك مجرد الاستيلاء، بل استواء منه عليها؛ إذ لو كان كذلك لكان عبد الملك الذى هو الخليفة قد استوى ـ أيضًا ـ على العراق، وعلى سائر مملكة الإسلام، ولكان عمر بن الخطاب قد استوى على العراق وخراسان والشام ومصر، وسائر ما فتحه، ولكان رسول الله ﷺ قد استوى على اليمن وغيرها مما فتحه. ومعلوم أنه لم يوجد فى كلامهم استعمال الاستواء فى شيء من هذا، وإنما قيل فيمن استوى بنفسه على بلد فإنه مستو على سرير ملكه، كما يقال: جلس فلان على السرير، وقعد على التخت، ومنه قوله: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقوله: ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ [النمل: ٢٣].

---

(١) أبو داود فى الجهاد (٢٦٠٢)، والترمذى فى الدعوات (٣٤٤٦) وقال: «حديث حسن صحيح» كلاهما عن على بن ربيعة.

(٢) البخارى فى الجهاد (٢٨٦٥)، ومسلم فى الحج (١١٨٧/ ٢٩)، وأحمد ٢/ ١٨، ٣٧ كلهم عن عبد الله بن عمر.

(٣) بشر بن مروان بن الحكم بن أبى العاص القرشى الأموى، كان سمحا جوادا، ولى إمرة العراقين (البصرة والكوفة) لأخيه عبد الملك سنة ٧٤ هـ وهو أول أمير مات بالبصرة عام ٧٥ هـ. [الأعلام ٢/ ٥٥].

وقول الزمخشرى وغيره: استوى على كذا بمعنى: ملك، دعوى مجردة، فليس لها شاهد فى كلام العرب، ولو قدر ذلك لكان هذا المعنى باطلاً فى استواء الله على العرش؛ لأنه أخبر أنه خلق السموات والأرض فى ستة أيام، ثم استوى على العرش، وقد أخبر أن العرش كان موجودًا قبل خلق السموات والأرض، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وحينئذ فهو من حين خلق العرش مالك له مستول عليه، فكيف يكون الاستواء عليه مؤخرًا عن خلق السموات والأرض؟!

وأيضًا، فهو مالك لكل شىء مستول عليه، فلا يخص العرش بالاستواء وليس هذا كتخصيصه بالربوبية فى قوله: ﴿ **رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ** ﴾ [التوبة: ١٢٩]، فإنه قد يخص لعظمته، ولكن يجوز ذلك فى سائر المخلوقات فيقال: رب العرش، ورب كل شىء، وأما الاستواء فمختص بالعرش، فلا يقال: استوى على العرش وعلى كل شىء، ولا استعمل ذلك أحد من المسلمين فى كل شىء، ولا يوجد فى كتاب ولا سنة، كما استعمل لفظ الربوبية فى العرش خاصة، وفى كل شىء عامة، وكذلك لفظ الخلق ونحوه من الألفاظ التى تخص وتعم، كقوله تعالى: ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ** ﴾ [العلق: ١، ٢]، فالاستواء من الألفاظ المختصة بالعرش، لا تضاف إلى غيره، لا خصوصًا ولا عمومًا، وهذا مبسوط فى موضع آخر.

وإنما الغرض بيان صواب كلام السلف فى قولهم: الاستواء معلوم، بخلاف من جعل هذا اللفظ له بضعة عشر معنى، كما ذكر ذلك ابن عربى المعافرى.

يبين هذا: أن سبب نزول هذه الآية كان قدوم نصارى نجران ومناظرتهم للنبى ﷺ فى أمر المسيح، كما ذكر ذلك أهل التفسير، وأهل السيرة، وهو من المشهور، بل من المتواتر أن نصارى نجران قدموا على النبى ﷺ ودعاهم إلى المباهلة[1] المذكورة فى سورة آل عمران، فأقروا بالجزية ولم يباهلوه[2]. وصدر آل عمران نزل بسبب ما جرى؛ ولهذا عامتها فى أمر المسيح، وذكروا أنهم احتجوا بما فى القرآن من لفظ (إنا) و (نحن) ونحو ذلك على أن الآلهة ثلاثة، فاتبعوا المتشابه وتركوا المحكم الذى فى القرآن من أن الإله واحد ﴿ **ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ** ﴾ [آل عمران: ٧]، فإنهم قصدوا بذلك الفتنة، وهى فتنة القلوب بالكفر وابتغاء تأويل لفظ (إنا) و (نحن) (ما يعلم تأويل) هذه الأسماء (إلا الله)؛ لأن هذه الأسماء إنما تقال للواحد الذى له أعوان، إما أن يكونوا شركاء له، وإما أن يكونوا مماليك له.

---

(١) المباهلة: الملاعنة، ومعناها: أن يجتمع القوم إذا اختلفوا فى شىء فيقولوا: لعنة الله على الظالم منا. انظر: لسان العرب، مادة «بهل».

(٢) البخارى فى المغازى (٤٣٨٠) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٢٠/ ٥٥).

ولهذا صارت متشابهة، فإن الذى معه شركاء يقول: فعلنا نحن كذا، وإنا نفعل نحن كذا، وهذا ممتنع فى حق الله ـ تعالى ـ والذى له مماليك ومطيعون يطيعونه -كالملك- يقول: فعلنا كذا، أى: أنا فعلت بأهل ملكى وملكى، وكل ما سوى الله مخلوق له مملوك له، وهو ـ سبحانه ـ يدبر أمر العالم بنفسه، وملائكته التى هى رسله فى خلقه وأمره، وهو ـ سبحانه ـ أحق من قال: إنا ونحن بهذا الاعتبار، فإن ما سواه ليس له ملك تام، ولا أمر مطاع طاعة تامة، فهو المستحق أن يقول: (إنا)، و (نحن)، والملوك لهم شبه بهذا، فصار فيه -أيضًا- من المتشابه معنى آخر، ولكن الذى ينسب لله من هذا الاختصاص لا يماثله فيه شىء، وتأويل ذلك معرفة ملائكته وصفاتهم وأقدارهم، وكيف يدبر بهم أمر السماء والأرض، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، فهذا التأويل لهذا المتشابه لا يعلمه إلا هو، وإن علمنا تفسيره ومعناه، لكن لم نعلم تأويله الواقع فى الخارج، بخلاف قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فأنها آية محكمة ليس فيها تشابه، فإن هذا الاسم مختص بالله، ليس مثل (إنا) و (نحن) التى تقال لمن له شركاء، ولمن له أعوان يحتاج إليهم، والله ـ تعالى ـ منزه عن هذا وهذا، كما قال: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ [سبأ: ٢٢]، وقال: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١]، فالمعنى الذى يراد به هذا فى حق المخلوقين لا يجوز أن يكون نظيره ثابتًا لله؛ فلهذا صار متشابهًا.

وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣]، فإنه قد قال: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، وقال: ﴿فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقال: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف: ١٣]، فهذا الاستواء كله يتضمن حاجة المستوى إلى المستوى عليه، وأنه لو عدم من تحته لخر، والله ـ تعالى ـ غنى عن العرش، وعن كل شىء، بل هو ـ سبحانه ـ بقدرته يحمل العرش، وحملة العرش، وقد روى أنهم إنما أطاقوا حمل العرش لما أمرهم أن يقولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله.

فصار لفظ الاستواء متشابهًا يلزمه فى حق المخلوقين معانى ينزه الله عنها، فنحن نعلم معناه، وأنه العلو والاعتدال، لكن لا نعلم الكيفية التى اختص بها الرب التى يكون بها مستويًا من غير افتقار منه إلى العرش، بل مع حاجة العرش، وكل شىء محتاج إليه من كل وجه، وأنا لم نعهد فى الموجودات ما يستوى على غيره مع غناه عنه وحاجة ذلك المستوى عليه إلى المستوى، فصار متشابهًا من هذا الوجه، فإن بين اللفظين والمعنيين قدرًا

مشتركًا، وبينهما قدرًا فارقاً هو مراد فى كل منهما، ونحن لا نعرف الفارق الذى امتاز الرب به، فصرنا نعرفه من وجه، ونجهله من وجه، وذلك هو تأويله، والأول هو تفسيره.

وكذلك ما أخبر الله به فى الجنة من المطاعم والمشارب والملابس، كاللبن والعسل والخمر والماء، فإنا لا نعرف لبنًا إلا مخلوقًا من ماشية يخرج من بين فَرْث[1] ودم، وإذا بقى أيامًا يتغير طعمه، ولا نعرف عسلاً إلا من نحل تصنعه فى بيوت الشمع المسدسة، فليس هو عسلاً مصفى، ولا نعرف حريرًا إلا من دود القز، وهو يبلى، وقد علمنا أن ما وعد الله به عباده ليس مماثلاً لهذه، لا فى المادة، ولا فى الصورة والحقيقة، بل له حقيقة تخالف حقيقة هذه، وذلك هو من التأويل الذى لا نعلمه نحن. قال ابن عباس: ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء.

لكن يقال: فالملائكة قد تعلم هذا، فيقال: هى لا تعلم ما لم يخلق بعد ولا تعلم كل ما فى الجنة. وأيضاً، فمن النعم ما لا تعرفه الملائكة، والتأويل يتناول هذا كله. وإذا قدرنا أنها تعرف ما لا نعرفه، فذاك لا يكون من المتشابه عندها، ويكون من المتشابه عندنا؛ فإن المتشابه قد يراد به ما هو صفة لازمة للآية، وقد يراد به ما هو من الأمور النسبية، فقد يكون متشابهًا عند هذا ما لا يكون متشابهًا عند هذا.

وكلام الإمام أحمد وغيره من السلف يحتمل أن يراد به هذا، فإن أحمد ذكر فى رده على الجهمية: أنها احتجت بثلاث آيات من المتشابه: قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ**﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقد فسر أحمد قوله: ﴿**وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ**﴾. فإذا كانت هذه الآيات مما علمنا معناها لم تكن متشابهة عندنا، وهى متشابهة عند من احتج بها، وكان عليه أن يردها هو إلى ما يعرفه من المحكم، وكذلك قال أحمد فى ترجمة كتابه الذى صنفه فى الحبس، وهو «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما شكت فيه من متشابه القرآن، وتأولته على غير تأويله، ثم فسر أحمد تلك الآيات آية آية، فبين أنها ليست متشابهة عنده بل قد عُرِفَ معناها. وعلى هذا فالراسخون فى العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه، الذى هو تفسيره، وأما التأويل الذى هو الحقيقة الموجودة فى الخارج فتلك لا يعلمها إلا الله، ولكن قد يقال: هذا المتشابه الإضافى ليس هو المتشابه المذكور فى القرآن، فإن ذلك قد أخبر الله أنه لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما هذا كما يشكل على كثير من الناس آيات لا يفهمون معناها، وغيرهم من الناس يعرف معناها وعلى هذا فقد يجاب بجوابين:

---

(١) الفَرْثُ: السِّرْجينُ ما دام فى الكرش، والجمع فروث. انظر: لسان العرب، مادة «فرث».

أحدهما: أن يكون فى الآية قراءتان: قراءة من يقف على قوله: ﴿ إِلاَّ اللَّهُ ﴾، وقراءة من يقف عند قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، وكلتا القراءتين حق، ويراد بالأولى: المتشابه فى نفسه الذى استأثر الله بعلم تأويله، ويراد بالثانية: المتشابه الإضافى الذى يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله، ومثل هذا يقع فى القرآن كقوله: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، و﴿لَتَزُولُ﴾ فيه قراءتان مشهورتان بالنفى والإثبات، وكل قراءة لها معنى صحيح.

وكذلك القراءة المشهورة: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، وقرأ طائفة من السلف: «لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة» وكلا القراءتين حق، فإن الذى يتعدى حدود الله هو الظالم وتارك الإنكار عليه قد يجعل غير ظالم لكونه لم يشاركه، وقد يجعل ظالماً باعتبار ما ترك من الإنكار الواجب، وعلى هذا قوله: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٥]، فأنجى الله الناهين. وأما أولئك الكارهون للذنب الذين قالوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا﴾ [الأعراف: ١٦٤]، فالأكثرون على أنهم نجوا؛ لأنهم كانوا كارهين، فأنكروا بحسب قدرتهم.

وأما من ترك الإنكار مطلقًا فهو ظالم يعذب، كما قال النبى ﷺ: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»[1]. وهذا الحديث موافق للآية.

والمقصود هنا أنه يصح النفى والإثبات باعتبارين، كما أن قوله: ﴿لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ أى: لا تختص بالمعتدين، بل يتناول من رأى المنكر فلم يغيره، ومن قرأ: «لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة» أدخل فى ذلك من ترك الإنكار مع قدرته عليه، وقد يراد بذلك أنهم يعذبون فى الدنيا، ويبعثون على نياتهم، كالجيش الذين يغزون البيت فيخسف بهم كلهم، ويحشر المكره على نيته.

والجواب الثانى: القطع بأن المتشابه المذكور فى القرآن هو تشابهها فى نفسها اللازم لها، وذاك الذى لا يعلم تأويله إلا الله، وأما الإضافى الموجود فى كلام من أراد به التشابه الإضافى، فمرادهم أنهم تكلموا فيما اشتبه معناه وأشكل معناه على بعض الناس، وأن الجهمية استدلوا بما اشتبه عليهم وأشكل، وإن لم يكن هو من المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله، وكثيرًا ما يشتبه على الرجل ما لا يشتبه على غيره.

ويحتمل كلام الإمام أحمد أنه لم يرد إلا المتشابه فى نفسه، الذى يلزمه التشابه، لم يرد

(١) ابن ماجه فى الفتن (٤٠٠٥)، وأحمد ١/٢ ، ٩ ، والألبانى فى صحيح الجامع (١٩٧٠) .

بشيء منه التشابه الإضافى، وقال: تأولته على غير تأويله، أى: غير تأويله الذى هو تأويله فى نفس الأمر، وإن كان ذلك التأويل لا يعلمه إلا الله، وأهل العلم يعلمون أن المراد به ذلك التأويل، فلا يبقى مشكلاً عندهم محتملاً لغيره؛ ولهذا كان المتشابه فى الخبريات إما عن الله، وإما عن الآخرة، وتأويل هذا كله لا يعلمه إلا الله، بل المحكم من القرآن قد يقال: له تأويل كما للمتشابه تأويل، كما قال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، ومع هذا فذلك التأويل لا يعلم وقته وكيفيته إلا الله. وقد يقال: بل التأويل للمتشابه؛ لأنه فى الوعد والوعيد، وكله متشابه. وأيضًا، فلا يلزم فى كل آية ظنها بعض الناس متشابهًا أن تكون من المتشابه.

فقول أحمد: احتجوا بثلاث آيات من المتشابه، وقوله: ما شكت فيه من متشابه القرآن، قد يقال: إن هؤلاء أو أن أحمد جعل بعض ذلك من المتشابه وليس منه، فإن قول الله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، لم يرد به هنا الإحكام العام والتشابه العام الذى يشترك فيه جميع آيات القرآن، وهو المذكور فى قوله: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، وفى قوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣]، فوصفه هنا كله بأنه متشابه، أى: متفق غير مختلف، يصدق بعضه بعضًا، وهو عكس المتضاد المختلف المذكور فى قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ . يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٨، ٩]، فإن هذا التشابه يعم القرآن، كما أن إحكام آياته تعمه كله، وهنا قد قال: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، فجعل بعضه محكماً وبعضه متشابهًا، فصار التشابه له معنيان، وله معنى ثالث وهو الإضافى. يقال: قد اشتبه علينا هذا، كقول بنى إسرائيل: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، وإن كان فى نفسه متميزًا منفصلاً بعضه عن بعض. وهذا من باب اشتباه الحق بالباطل، كقوله ﷺ فى الحديث: «الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس»[1]، فدل ذلك على أن من الناس من يعرفها، فليست مشتبهة على جميع الناس، بل على بعضهم، بخلاف ما لا يعلم تأويله إلا الله، فإن الناس كلهم مشتركون فى عدم العلم بتأويله، ومن هذا ما يروى عن المسيح ـ عليه السلام ـ أنه قال: الأمور ثلاثة: أمر تبين رشده فاتبعوه، وأمر تبين غيه فاجتنبوه، وأمر اشتبه عليكم فكلوه إلى عالمه.

(١) البخارى فى الإيمان (٥٢) ومسلم فى المساقاة (١٥٩٩/١٠٧).

فهـذا المشتـبه على بعض الناس يمـكن الآخرين أن يعـرفوا الحق فيـه ويبينوا الـفرق بين المشتبهين، وهذا هو الذى أراده من جـعل الراسخين يعلمون التأويل، فإنه جعل المشـتبهات فى القـرآن من هذا الباب الذى يشـتـبه على بعض الناس دون بـعض، ويكون بينهمـا من الفروق المانعـة للتشابه ما يعـرفه بعض الناس. وهذا المعنى صحيح فى نفـسه لا ينكر. ولا ريب أن الراسخين فى العلم يعلمـون ما اشتبه على غيـرهم. وقد يكون هذا قراءة فى الآية كما تقدم، من أنه يكون فـيها قراءتان؛ لكن لفظ التأويل على هذا يراد به التفـسير. ووجه ذلك أنهم يعلمون تأويله من حيث الجـملة، كما يعلمون تأويل المحكم، فيعـرفون الحساب والميزان والصـراط والثواب والعقاب، وغـير ذلك مما أخبر الله به ورسـوله معرفة مـجملة، فيكونون عالمين بالتأويل، وهو ما يقع فى الخارج على هذا الوجه، ولا يعلمونه مفصلاً، إذ هم لا يعرفون كيفيته وحقـيقته، إذ ذلك ليس مثل الذى علموه فى الدنيا وشاهدوه، وعلى هذا يصح أن يقال: علموا تأويله، وهو معرفة تفسيره، ويصح أن يقال: لم يعلموا تأويله، وكلا القراءتين حق.

وعلى قراءة النفى هل يقال ـ أيضًا ـ: إن المحكم له تأويل لا يعلمون تفصيله؟ فإن قوله: وما يعلم تأويل ما تشابه منه إلا الله لا يدل على أن غيره يعلم تأويل المحكم، بل قد يقال: إن من المحكم ـ أيضًا ـ مـا لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما خص المتشـابه بالذكر؛ لأن أولئك طلبوا علم تأويله، أو يقال: بل المحكم يعلمـون تأويله لكن لا يعلمون وقت تأويله ومكانه وصفته.

وقد قال كثير من السلف: إن المحكم ما يعمل به، والمتشابه ما يؤمن به، ولا يعمل به، كما يـجىء فى كثير من الآثار، ونعـمل بمحكمه[1]، ونؤمن بمتشـابهه، وكمـا جاء عن ابن مسعود وغيره فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ﴾ [البقرة: ١٢١]، قال: يحللون حلاله، ويـحرمون حرامـه، ويعملون بمحكمـه، ويؤمنون بمتشابهـه. وكلام السلف فى ذلك يدل على أن التـشابه أمر إضافى، فـقد يشتبـه على هذا ما لا يشتـبه على هذا، فعلى كل أحد أن يعمل بمـا استبان له، ويَكِلُ ما اشتبـه عليه إلى الله، كقول أُبى بن كعب ـ رضى الله عنه ـ فى الحديث الذى رواه الثورى عن مغيرة ـ وليس بشىء ـ عن أبى العالية، قال: قيل لأُبى بن كعب: أوصنى، فقال: اتخذ كتاب الله إمامًا، ارض به قاضيًا، وحاكـمًا، هو الذى استـخلف فيكم رسـوله شفيع مطاع، وشـاهد لا يتهم، فـيه خبـر ما قبلكم، وخبر ما بينكم، وذكر ما قبلكم، وذكـر ما فيكم. وقال سفيان، عن رجل سماه، عن ابن أبزى، عن أُبى قال: فما استبان لك فاعمل به، وما شبه عليك فآمن به، وكِلْهُ إلى عالمه.

(١) فى المطبوعة: «بحكمه» والصواب ما أثبتناه.

فمنهم من قال: المتشابه هو المنسوخ، ومنهم من جعله الخبريات مطلقًا، فعن قتادة والربيع والضحاك والسدى: المحكم: الناسخ الذى يعمل به، والمتشابه: المنسوخ يؤمن به ولا يعمل به. وكذلك فى تفسير العوفى عن ابن عباس. وأما تفسير الوالبى عن ابن عباس فقال: محكمات: القرآن ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه، وما يؤمن به، ويعمل به. والمتشابهات: منسوخه، ومقدمه، ومؤخره، وأمثاله، وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به.

أما القول الأول، فهو ـ والله أعلم ـ مأخوذ من قوله: ﴿فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾ [الحج: ٥٢] فقابل بين المنسوخ وبين المحكم، وهو ـ سبحانه ـ إنما أراد نسخ ما ألقاه الشيطان، لم يرد نسخ ما أنزله، لكن هم جعلوا جنس المنسوخ متشابهًا؛ لأنه يشبه غيره فى التلاوة والنظم،وأنه كلام الله وقرآن ومعجز وغير ذلك من المعانى، مع أن معناه قد نسخ.

ومن جعل المتشابه كل ما لا يعمل به من المنسوخ، والأقسام، والأمثال؛ فلأن ذلك متشابه، ولم يؤمر الناس بتفصيله، بل يكفيهم الإيمان المجمل به، بخلاف المعمول به فإنه لابد فيه من العلم المفصل. وهذا بيان لما يلزم كل الأمة، فإنهم يلزمهم معرفة ما يعمل به تفصيلاً ليعملوا به، وما أخبروا به فليس عليهم معرفته، بل عليهم الإيمان به، وإن كان العلم به حسنًا أو فرضاً على الكفاية فليس فرضاً على الأعيان، بخلاف ما يعمل به، ففرض على كل إنسان معرفة ما يلزمه من العمل مفصلاً، وليس عليه معرفة العلميات مفصلاً.

وقد روى عن مجاهد وعكرمة: المحكم: ما فيه من الحلال والحرام، وما سوى ذلك متشابه يصدق بعضه بعضًا. فعلى هذا القول يكون المتشابه هو المذكور فى قوله: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، والحلال مخالف للحرام، وهذا على قول مجاهد: إن العلماء يعلمون تأويله، لكن تفسير المتشابه بهذا مع أن كل القرآن متشابه، وهنا خص البعض به فيستدل به على ضعف هذا القول.

وكذلك قوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧]، لو أريد بالمتشابه تصديق بعضه بعضًا، لكان اتباع ذلك غير محذور، وليس فى كونه يصدق بعضه بعضًا ما يمنع ابتغاء تأويله، وقد يحتج لهذا القول بقوله: ﴿مُتَشَابِهَاتٌ﴾ فجعلها أنفسها متشابهات، وهذا يقتضى أن بعضها يشبه بعضًا ليست مشابهة لغيرها.

ويجاب عن هذا بأن اللفظ إذا ذكر فى موضعين بمعنيين صار من المتشابه، كقوله: ﴿إِنَّا﴾

و﴿نَحْنُ﴾ المذكور فى سبب نزول الآية. وقد ذكر محمد بن إسحاق، عن محمد بن جعفر ابن الزبير ـ لما ذكر قصة أهل نجران ونزول الآية ـ قال: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا، والمتشابه: ما احتمل فى التأويل أوجهًا. ومعنى هذا: أن ذلك اللفظ المحكم لا يكون تأويله فى الخارج إلا شيئًا واحدًا، وأما المتشابه فيكون له تأويلات متعددة، لكن لم يرد الله إلا واحدًا منها، وسياق الآية يدل على المراد. وحينئذ، فالراسخون فى العلم يعلمون المراد من هذا، كما يعلمون المراد من المحكم؛ لكن نفس التأويل الذى هو الحقيقة ووقت الحوادث ونحو ذلك لا يعلمونه لا من هذا ولا من هذا.

وقد قيل: إن نصارى نجران احتجوا بقوله: ﴿بِكَلِمَةٍ [مِّنَ][1] اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩]، ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، ولفظ: كلمة الله، يراد به الكلام، ويراد به المخلوق بالكلام، ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ يراد به ابتداء الغاية، ويراد به التبعيض. فعلى هذا إذا قيل: تأويله لا يعلمه إلا الله، المراد به الحقيقة، أى: لا يعلمون كيف خلق عيسى بالكلمة، ولا كيف أرسل إليها روحه فتمثل لها بشرًا سويًا، ونفخ فيها من روحه. وفى صحيح البخارى، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[2].

والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلامًا لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول ﷺ وجميع الأمة لا يعلمون معناه، كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين. وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ، سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون، أو كان للتأويل معنيان: يعلمون أحدهما، ولا يعلمون الآخر. وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال: الراسخون فى العلم يعلمون، كان هذا الإثبات خيرًا من ذلك النفى، فإن معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره، وهذا مما يجب القطع به، وليس معناه قاطع على أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تفسير المتشابه، فإن السلف قد قال كثير منهم: إنهم يعلمون تأويله، منهم مجاهد ـ مع جلالة قدره ـ والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر ابن الزبير، ونقلوا ذلك عن ابن عباس، وأنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله.

وقول أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية، فيما شكت فيه من متشابه القرآن، وتأولته على غير تأويله، وقوله عن الجهمية: إنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه، ثم تكلم على معناها، دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه، وأن المذموم تأويله

(١) ساقطة من المطبوعة.
(٢) البخارى فى التفسير (٤٥٤٧) وأبو داود فى السنة (٤٥٩٨).

على غير تأويله، فأما تفسيره المطابق لمعناه، فهذا محمود ليس بمذموم، وهذا يقتضى أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده، وهو التفسير فى لغة السلف؛ ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف: إن فى القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها، بل يتلون لفظًا لا يعرفون معناه. وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة، منهم ابن قتيبة، وأبو سليمان الدمشقى، وغيرهما.

وابن قتيبة هو من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة، وله فى ذلك مصنفات متعددة. قال فيه صاحب كتاب «التحديث بمناقب أهل الحديث»: وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء، أجودهم تصنيفًا، وأحسنهم ترصيفًا، له زهاء ثلاثمائة مصنف، وكان يميل إلى مذهب أحمد، وإسحاق، وكان معاصرًا لإبراهيم الحربى، ومحمد بن نصر المروزى، وكان أهل المغرب يعظمونه، ويقولون: من استجاز الوقيعة فى ابن قتيبة يتهم بالزندقة، ويقولون: كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه فلا خير فيه. قلت: ويقال: هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب السنة، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة.

وقد نقل عن ابن عباس ـ أيضًا ـ القول الآخر، ونقل ذلك عن غيره من الصحابة، وطائفة من التابعين، ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصًا عن رسول الله ﷺ، فصارت مسألة نزاع، فترد إلى الله وإلى الرسول، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله، وبأن النبى ﷺ ذم مبتغى المتشابه، وقال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم»[1]، ولهذا ضرب عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه، ولأنه قال: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ**﴾ [آل عمران: ٧]، ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التى تعطف جملة على جملة، لقال: ويقولون.

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال: ﴿**لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا**﴾ [الحشر: ٨]، ثم قال: ﴿**وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ**﴾ [الحشر: ٩]، ثم قال: ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ**﴾ [الحشر: ١٠]، قالوا: فهذا عطف مفرد على مفرد، والفعل حال من المعطوف فقط، وهو نظير قوله: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا**﴾، قالوا: ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالإيمان لم يخص الراسخين، بل قال: والمؤمنون يقولون: آمنا به، فإن كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به، فلما خص الراسخين فى العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله، فعلموه لأنهم عالمون،

---

(١) سبق تخريجه ص ٢١١ .

وآمنوا به لأنهم يؤمنون، وكان إيمانهم به مع العلم أكمل فى الوصف، وقد قال عقيب ذلك: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذا يدل على أن هنا تذكرًا يختص به أولو الألباب، فإن كان ما ثم إلا الإيمان بألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه.

ونظير هذا قوله فى الآية الأخرى: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [النساء: ١٦٢]، فلما وصفهم بالرسوخ فى العلم، وأنهم يؤمنون، قرن بهم المؤمنين، فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال: والراسخون فى العلم والمؤمنون يقولون: آمنا به، كما قال فى تلك الآية لما كان مراده مجرد الإخبار بالإيمان جمع بين الطائفتين.

قالوا: وأما الذم فإنما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح فى القرآن فلا يطلبون إلا المتشابه لإفساد القلوب، وهى فتنتها به، ويطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء، بل هذا لأجل الفتنة، وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر؛ لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة، وهذا كمن يورد أسئلة وإشكالات على كلام الغير، ويقول: ماذا أريد بكذا؟ وغرضه التشكيك والطعن فيه، ليس غرضه معرفة الحق، وهؤلاء هم الذين عناهم النبى ﷺ بقوله: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه»[1]؛ ولهذا ﴿يَتَّبِعُونَ﴾ أى: يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم، مثل المتبع للشىء الذى يتحراه ويقصده. وهذا فعل من قصده الفتنة، وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبه ـ وهو عالم بالمحكم متبع له، مؤمن بالمتشابه، لا يقصد فتنة ـ فهذا لم يذمه الله. وهكذا كان الصحابة يقولون ـ رضى الله عنهم ـ: مثل الأثر المعروف الذى رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى وقد ذكره الطلمنكى: حدثنا يزيد بن عبد ربه، ثنا بقية، ثنا عتبة بن أبى حكيم، ثنى عمارة بن راشد الكنانى، عن زياد، عن معاذ بن جبل قال: يقرأ القرآن رجلان: فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلى الرأس، يلتمس أن يجد فيه أمرًا يخرج به على الناس، أولئك شرار أمتهم، أولئك يعمى الله عليهم سبل الهدى. ورجل يقرؤه ليس فيه هوى ولا نية يفليه فلى الرأس فما تبين له منه عمل به، وما اشتبه عليه وكله إلى الله، ليتفقهن فيه فقهًا ما فقهه قوم قط، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة، فليبعثن الله له من يبين له الآية التى أشكلت عليه، أو يفهمه إياها من قبل نفسه. قال بقية: أشهدنى ابن عيينة حديث عتبة هذا.

فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة، وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لابد أن يفقهه بفهمه المتشابه فقهاً ما فقهه قوم قط: قالوا: والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا

---

(١) سبق تخريجه ص ٢١١ .

إذا عرض لأحدهم شبهة فى آية أو حديث سأل عن ذلك، كما سأله عمر فقال: ألم تكن تحدثنا أنا نأتى البيت ونطوف به؟ وسأله ـ أيضًا ـ عمر: ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا؟ ولما نزل قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، شق عليهم وقالوا: أينا لم يظلم نفسه حتى بين لهم، ولما نزل قوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، شق عليهم حتى بين لهم الحكمة فى ذلك، ولما قال النبى ﷺ: «من نوقش الحساب عذب» قالت عائشة: ألم يقل الله: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]؟، قال: «إنما ذلك العرض»[1].

قالوا: والدليل على ما قلناه إجماع السلف، فإنهم فسروا جميع القرآن. وقال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وتلقوا ذلك عن النبى ﷺ، كما قال أبو عبد الرحمن السلمى: حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن ـ عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما ـ أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا، وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن، إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه، لا لأن أحدًا من الناس لا يعلمه، لكن لأنه هو لم يعلمه.

وأيضًا، فإن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقًا ولم يستثن منه شيئًا لا يتدبر، ولا قال: لا تدبروا المتشابه، والتدبر بدون الفهم ممتنع، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف، فإن الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره.

وهذا ـ أيضًا ـ مما يحتجون به، ويقولون: المتشابه: أمر نسبى إضافى، فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على غيره، قالوا: ولأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور، ولم يستثن منه شيئًا عن هذا الوصف، وهذا ممتنع بدون فهم المعنى، قالوا: ولأن من العظيم أن يقال: إن الله أنزل على نبيه كلامًا لم يكن يفهم معناه، لا هو ولا جبريل، بل وعلى قول هؤلاء كان النبى ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد، ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم، ولم يكن يعرف معنى ما يقوله، وهذا لا يظن بأقل الناس.

وأيضًا، فالكلام إنما المقصود به الإفهام، فإذا لم يقصد به ذلك، كان عبثًا وباطلاً، والله – تعالى – قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث، فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام ينزله على خلقه لا يريد به إفهامهم؟! وهذا من أقوى حجج الملحدين.

---

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٣٦)، ومسلم فى الجنة (٢٨٧٦ / ٧٩، ٨٠)، وأبو داود فى الجنائز (٣٠٩٣)، والترمذى فى صفة القيامة (٢٤٢٦)، وأحمد ٦ / ٤٧، ٩١ كلهم عن عائشة.

وأيضًا، فما فى القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم بإحسان فى معناها، وبينوا ذلك. وإذا قيل: فقد يختلفون فى بعض ذلك، قيل: كما قد يختلفون فى آيات الأمر والنهى، وآيات الأمر والنهى مما اتفق المسلمون على أن الراسخين فى العلم يعلمون معناها. وهذا ـ أيضًا ـ مما يدل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تفسير المتشابه، فإن المتشابه قد يكون فى آيات الأمر والنهى، كما يكون فى آيات الخبر، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها، فكذلك الأخرى، فإنه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله، لا ملك ولا رسول ولا عالم، وهذا خلاف إجماع المسلمين فى متشابه الأمر والنهى.

وأيضًا، فلفظ التأويل يكون للمحكم، كما يكون للمتشابه، كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك، وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه. وأى فضيلة فى المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين معناه لعباده، فأى فضيلة فى المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه، وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل به خطابًا، ولم يذكر فى القرآن آية تدل على وقت الساعة! ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها، وإنما النزاع فى كلام أنزله، وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء، وأمر بتدبره، ثم يقال: إن منه ما لا يعرف معناه إلا الله، ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذى لا يعرف أحد معناه؛ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه، ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران، وقد احتجوا بقوله: ﴿إِنَّا﴾ ﴿نَحْنُ﴾ وبقوله: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ [آل عمران: ٤٥]، ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه، فكيف يقال: إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء، ولا أحد من السلف، وهو من كلام الله الذى أنزله إلينا، وأمرنا أن نتدبره ونعقله، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور، وليس المراد من الكلام إلا معانيه، ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له.

وقد قال الحسن: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فى ماذا أنزلت، وماذا عنى بها.

ومن قال: إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم فى ﴿الٓمٓ﴾ [آل عمران: ١]، بحساب الجمل، فهذا نقل باطل.

أما أولاً: فلأنه من رواية الكلبى.

وأما ثانيًا: فهذا قد قيل: إنهم قالوه فى أول مَقْدم النبى ﷺ إلى المدينة، وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخرًا لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر، وفيها فرض

الحج، وإنما فرض سنة تسع أو عشر، لم يفرض فى أول الهجرة باتفاق المسلمين.

وأما ثالثاً: فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة، ليس هو من تأويل القرآن الذى استأثر الله بعلمه، بل إما أن يقال: إنه ليس مما أراده الله بكلامه، فلا يقال: إنه انفرد بعلمه، بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل، وإما أن يقال: بل يدل عليه، فقد علم بعض الناس ما يدل عليه، وحينئذ فقد علم الناس ذلك، أما دعوى دلالة القرآن على ذلك، وأن أحدًا لا يعلمه فهذا هو الباطل.

وأيضًا، فإذا كانت الأمور العلمية التى أخبر الله بها فى القرآن لا يعرفها الرسول، كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه، وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية، أو أنه كان يعرفها ولم يبينها، بل هذا القول يقتضى أنه لم يكن يعلمها، فإن ما لا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبى ولا غيره.

وبالجملة، فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول: إن فى القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره.

نعم قد يكون فى القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء، فضلاً عن غيرهم، وليس ذلك فى آية معينة، بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا، وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره، وتارة لشبهة فى نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق، وتارة لعدم التدبر التام، وتارة لغير ذلك من الأسباب، فيجب القطع بأن قوله: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ**﴾ [آل عمران: ٧]، أن الصواب قول من يجعله معطوفًا، ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد، أو يكون كلا القولين حقًا، وهى قراءتان، والتأويل المنفى غير التأويل المثبت، وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف، فيكون التأويل المنفى علمه عن غير الله هو الكيفيات التى لا يعلمها غيره، وهذا فيه نظر، وابن عباس جاء عنه أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله، وجاء عنه: أن الراسخين لا يعلمون تأويله.

وجاء عنه أنه قال: التفسير على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب. وهذا القول يجمع القولين، ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم، وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله، فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله: ﴿**إِلاَّ اللّهُ**﴾ وجعل التأويل بمعنى التفسير، فهذا خطأ قطعًا.

وأما التأويل بالمعنى الثالث، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال

المرجوح، فهذا الاصطلاح لم يكن بَعْدُ عُرِفَ فـى عهد الصحابة، بل ولا التابعين، بل ولا الأئمة الأربعة، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفًا فى القرون الثلاثة، بل ولا علمت أحدًا منهم خص لفظ التأويل بهذا، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعًا فى عرف كثير من المتأخرين، فظنوا أن التأويل فى الآية هذا معناه، صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معانٍ تخالف ما يفهم منه، وفرقوا دينهم بعد ذلك، وصاروا شيعًا، والمتشابه المذكور الذى كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد، وإنما الخطأ فى فهم السامع. نعم قد يقال: إن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب، ولكن فرق بين عدم دلالته على المطلوب، وبين دلالته على نقيض المطلوب. فهذا الثانى هو المنفى، بل وليس فى القرآن ما يدل على الباطل البتة، كما قد بسط فى موضعه.

ولَكِنْ كثيرٌ من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى، إما معنى يعتقده، وإما معنى باطلاً فيحتاج إلى تأويله، ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على معتقده، ولا على المعنى الباطل. وهذا كثير جدًا. وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيرًا ما يحتاج إلى التأويل المحدث، وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله.

ومما يحتج به من قال: الراسخون فى العلم يعلمون التأويل، ما ثبت فى صحيح البخارى وغيره، عن ابن عباس؛ أن النبى ﷺ دعا له وقال: «اللهم فقهه فى الدين، وعلمه التأويل»[1]، فقد دعا له بعلم التأويل مطلقًا، وابن عباس فسر القرآن كله. قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وكان يقول: أنا من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويله.

وأيضًا، فالنقول متواترة عن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ أنه تكلم فى جميع معانى القرآن من الأمر والخبر، فله من الكلام فى الأسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص، ومن الكلام فى الأمر والنهى والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم فى جميع معانى القرآن.

وأيضًا، قد قال ابن مسعود: ما من آية فى كتاب الله إلا وأنا أعلم فى ماذا أنزلت.

وأيضًا، فإنهم متفقون على أن آيات الأحكام يعلم تأويلها، وهى نحو خمسمائة آية، وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته، أو عن اليوم الآخر والجنة والنار، أو عن القصص، وعاقبة أهل الإيمان، وعاقبة أهل الكفر، فإن كان هذا هو المتشابه الذى لا يعلم معناه إلا الله، فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه، لا الرسول ولا أحد من الأمة، ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة.

---

(١) البخارى فى الوضوء (١٤٣)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٧٧ / ١٣٨)، وأحمد ١/٢٦٦، ٣١٤، ٣٢٨ كلهم عن عبد الله بن عباس.

وأيضًا، فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذى يخبر به؛ فإن دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدى لها جمهور الناس، بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه، فإذا كان الله قد عَلَّم عباده تأويل الأحاديث التى يَرَوْنها فى المنام، فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربى المبين الذى ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى، قال يعقوب ليوسف: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقال يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧].

وأيضًا، فقد ذم الله الكفار بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٨، ٣٩]، وقال: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ . حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٣، ٨٤]، وهذا ذم لمن كذب بما لم يحط بعلمه.

فما قاله الناس من الأقوال المختلفة فى تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم، ولا يكذب بشىء منها، إلا أن يحيط بعلمه. وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذى أريد بالآية، فيعلم أن ما سواه باطل، فيكذب بالباطل الذى أحاط بعلمه، وأما إذا لم يعرف معناها، ولم يحط بشىء منها علمًا، فلا يجوز له التكذيب بشىء منها، مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعًا، ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة، والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

وأيضًا، فإنه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معانى الآيات الخبرية إلا الله، لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شىء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن تكلم فى تفسير ذلك. وكذلك يلزم مثل ذلك فى أحاديث الرسول ﷺ. وإن قال: المتشابه هو بعض الخبريات، لزمه أن يبين فصلاً يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن، وما لا يجوز أن يعلم معناه، بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبى مرسل، ولا أحد من الصحابة، ولا غيرهم. ومعلوم أنه لا يمكن أحدًا ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس، وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد، ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه، فعلم أن المتشابه ليس هو الذى لا يمكن أحدًا معرفة معناه، وهذا دليل مستقل فى المسألة.

وأيضًا، فقوله: ﴿لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [يونس: ٣٩]، ﴿أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا

عِلْمًا﴾ [النمل: ٨٤]، ذم لهـم على عـدم الإحـاطة مع التكذيب، ولو كـان الـناس كلهم مشتركين فى عدم الإحاطة بعلم المتشابه، لم يكن فى ذمهم بهذا الوصف فائدة، ولكان الذم على مجرد التكذيـب، فإن هذا بمنزلة أن يقال: أكذبتم بما لم تحيطوا بـه علماً ولا يحيط به علمًا إلا الله؟ ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله؛ كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس، فلو لم يحط بها علماً الراسخون؛ كان ترك هذا الوصف أقوى فى ذمهم من ذكره.

ويتـبين هذا بوجـه آخـر هو دليل فى المسـألة، وهو أن الله ذم الزائغين بالجـهل وسـوء القصد، فإنهم يقـصدون المتشابه يبتغـون تأويله، ولا يعلم تأويله إلا الراسخون فى العلم، وليسوا منهم، وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فإن المعنى بقوله: ﴿لَأَسْمَعَهُمْ﴾ فهم القـرآن؛ يقول: لو علم الله فيـهم حسن قصد وقـبولاً للحق لأفهـمهم القرآن، لـكن لو أفهـمهم لتولـوا عن الإيمان وقبـول الحق لسوء قصـدهم، فهم جـاهلون ظالمون، كذلك الذين فى قلوبهم زيغ هم مذمومون بسـوء القصد، مع طلب علم ما ليسوا من أهله، وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعـاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين فى العلم.

فإن قيل: فأكـثر السلف على أن الراسخين فى العلم لا يعلمون التأويـل، وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود، وأُبيّ بن كعب، وابن عباس، وعُرْوَة، وقتادة، وعمر ابن عبد العزيز، والفراء، وأبى عبـيد، وثعلب، وابن الأنبارى. قال ابن الأنبارى فى قراءة عـبد الله: إن تأويله إلا عند الله والـراسـخون فى العلم. وفـى قـراءة أُبى وابن عبـاس: ويقول الراسـخون فى العلم، قال: وقـد أنزل الله فى كتابه أشـياء استـأثر بعلمها، كـقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُـهَا عِندَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقـوله: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، فأنزل المحكم ليـؤمن به المؤمن فيسعد، ويكفر به الكافر فـيشقى. قال ابن الأنبارى: والذى روى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبى نجـيح، ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد.

فيقال: قول القائل: إن أكثـر السلف على هذا قول بلا علم، فإنه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال: إن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه. وعن ابن أبى مليكة عن عائشة أنها قالت: كان رسوخـهم فى العلم أن آمنوا بمحكمه وبمتشابهه ولا يعلمونه[1]. فقد روى البخـارى عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن القاسم، عن عـائشة - رضى الله عنهـا - الحديث

(١) ابن جرير ١٢٢/٣، والسيوطى فى الدر المنثور ٦/٢.

المرفوع فى هذا، وليس فيه هذه الزيادة، ولم يذكر أنه سمعها من القاسم، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون كما تقدم حديث معاذ بن جبل فى ذلك، وكذلك نحوه عن ابن مسعود وابن عباس وأُبى بن كعب وغيرهم، وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأُبى بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يحتج بها، والمعروف عن ابن مسعود أنه كان يقول: ما فى كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فى ماذا أنزلت، وماذا عنى بها. وقال أبو عبد الرحمن السلمى: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن ـ عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما ـ أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل. وهذا أمر مشهور رواه الناس عن عامة أهل الحديث والتفسير، وله إسناد معروف، بخلاف ما ذكر من قراءتهما. وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله. وقد صح عن النبى ﷺ أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب، فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله: إن تأويله إلا عند الله لا تناقض هذا القول؟ فإن نفس التأويل لا يأتى به إلا الله، كما قال تعالى: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ**﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقال: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**﴾ [يونس: ٣٩].

وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه، وتأويل ذلك هو مجىء الموعود به، وذلك عند الله لا يأتى به إلا هو، وليس فى القرآن: إن علم تأويله إلا عند الله، كما قال فى الساعة: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ . قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ**﴾ [الأعراف: ١٨٧، ١٨٨]، وكذلك لما قال فرعون لموسى: ﴿**فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأُولَى . قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لاَّ يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى**﴾ [طه: ٥١، ٥٢].

فلو كانت قراءة ابن مسعود تقتضى نفى العلم عن الراسخين لكانت: إن علم تأويله إلا عند الله، لم يقرأ: إن تأويله إلا عند الله، فإن هذا حق بلا نزاع. وأما القراءة الأخرى المروية عن أُبى وابن عباس، فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه، وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد، وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثورى والشافعى وأحمد بن حنبل والبخارى. قال الثورى: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. والشافعى فى كتبه أكثر الذى ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبى نَجِيح عن مجاهد. وكذلك البخارى فى صحيحه

يعتمد على هذا التفسير. وقول القائل: لا تصح رواية ابن أبى نجيح عن مجاهد جوابه: أن تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد من أصح التفاسير، بل ليس بأيدى أهل التفسير كتاب فى التفسير أصح من تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد، إلا أن يكون نظيره فى الصحة، ثم معه ما يصدقه، وهو قوله: عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها.

وأيضًا، فأُبى بن كعب ـ رضى الله عنه ـ قد عرف عنه أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن، كما فسر قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]، وفسر قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وغير ذلك. ونَقْلُ ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التى لا يعرف لها إسناد. وقد كان يسئل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر، وسئل عن ليلة القدر.

وأما قوله: إن الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن. فيقال: هذا حق، لكن هل فى الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل؟ أم العلماء متفقون على أن المجمل فى القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال، كما مثل به من وقت الساعة؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذى أخبر الله به عن الساعة، وأنها آتية لا محالة، وأن الله انفرد بعلم وقتها، فلم يُطْلِع على ذلك أحدًا؛ ولهذا قال النبى ﷺ لما سأله السائل عن الساعة، وهو فى الظاهر أعرابى لا يعرف قال له: متى الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»[1] ولم يقل: إن الكلام الذى نزل فى ذكرها لا يفهمه أحد، بل هذا خلاف إجماع المسلمين، بل والعقلاء؛ فإن إخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه، وكذلك قوله: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، قد علم المراد بهذا الخطاب، وأن الله خلق قرونًا كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله، كما قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فأى شىء فى هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة ولا من الأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم؟!

وأما ما ذكر عن عُرْوَة، فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آى القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة، ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير؛ لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين، وعلماء الصحابة، كابن مسعود، وأُبى بن كعب، وابن عباس، وغيرهم.

وأما اللغويون الذين يقولون: إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم متناقضون

(١) البخارى فى الإيمان (٥٠) ومسلم فى الإيمان (٨، ٩، ١٠ / ١، ٥، ٧).

فى ذلك، فإن هؤلاء كلهم يتكلمون فى تفسير كل شىء فى القرآن، ويتوسعون فى القول فى ذلك، حتى ما منهم أحد إلا وقد قال فى ذلك أقوالا لم يُسبق إليها، وهى خطأ. وابن الأنبارى الذى بالغ فى نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلامًا فى معانى الآى المتشابهات، يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف، ويحتج لما يقوله فى القرآن بالشاذ من اللغة، وقصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة، وليس هو أعلم بمعانى القرآن والحديث، وأتبع للسنة من ابن قتيبة، ولا أفقه فى ذلك، وإن كان ابن الأنبارى من أحفظ الناس للغة؛ لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة.

وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبى عبيد أشياء من تفسيره غريب الحديث، وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك، وسلك فى ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم، وهو وأمثاله يصيبون تارة، ويخطؤون أخرى، فإن كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فهم كلهم يجترئون على الله، يتكلمون فى شىء لا سبيل إلى معرفته، وإن كان ما بينوه من معانى المتشابه قد أصابوا فيه ـ ولو فى كلمة واحدة ـ ظهر خطؤهم فى قولهم: إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، ولا يعلمه أحد من المخلوقين، فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا.

ومعلوم أنهم أصابوا فى شىء كثير مما يفسرون به المتشابه، وأخطؤوا فى بعض ذلك،فيكون تفسيرهم هذه الآية مما أخطؤوا فيه العلم اليقينى، فإنهم أصابوا فى كثير من تفسير المتشابه، وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه، فكتابه فى التفسير من أشهر الكتب، ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه، ورواية سعيد بن أبى عَرُوبَة عنه؛ ولهذا كان المصنفون فى التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل عنه،ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابهه.

والذى اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع كالجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم، فصار أولئك يتكلمون فى تأويل القرآن برأيهم الفاسد، وهذا أصل معروف لأهل البدع، أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلى، وتأويلهم اللغوى، فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراده الله ورسوله، فإنكار السلف والأئمة هو لهذه التأويلات الفاسدة، كما قال الإمام أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، فهذا الذى أنكره السلف والأئمة من التأويل.

فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها، وبما يخالفها ظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فظنوا أن معنى التأويل هو معناه فى اصطلاح المتأخرين وهو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، فصاروا فى موضع يقولون وينصرون أن المتشابه

لا يعلم معناه إلا الله، ثم يتناقضون فى ذلك من وجوه:

أحدها: أنهم يقولون: النصوص تجرى على ظواهرها، ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها؛ ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر، ويقرون المعنى الظاهر، ويقولون مع هذا: إن له تأويلاً لا يعلمه إلا الله، والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر، وقد قرر معناه الظاهر؟! وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم، حتى أنكر ذلك ابن عقيل على شيخه القاضى أبى يعلى.

ومنها: أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم، لا فى مسألة أصلية، ولا فرعية، إلا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه، من جنس تأويلات الجهمية والقدرية للنصوص التى تخالفهم، فأين هذا من قولهم: لا يعلم معانى النصوص المتشابهة إلا الله تعالى؟! واعتبر هذا بما تجده فى كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة فى مسائل الصفات والقرآن والقدر، إذا احتجت المعتزلة على قولهم بالآيات التى تناقض قول هؤلاء، مثل أن يحتجوا بقوله: ﴿**وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ**﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿**وَلا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ**﴾ [الزمر: ٧]، ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ [يس: ٨٢]، ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ**﴾ [البقرة: ٣٠]، ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد، وإن كان فى بعضها حق؟ فإن كان ما تأولوه حقًا، دل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويل المتشابه، فظهر تناقضهم، وإن كان باطلاً فذلك أبعد لهم.

وهذا أحمد بن حنبل ـ إمام أهل السنة الصابر فى المحنة الذى قد صار للمسلمين معياراً يفرقون به بين أهل السنة والبدعة ـ لما صنف كتابه فى «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، تكلم على معانى المتشابه الذى اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله آية آية، وبين معناها، وفسرها ليبين فساد تأويل الزائغين، واحتج على أن الله يرى، وأن القرآن غير مخلوق، وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية، وبين معانى الآيات التى سماها هو متشابهة، وفسرها آية آية. وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية، وحديثًا حديثًا، ويبين فساد ما تأولها عليه الزائغون، ويبين هو معناها، ولم يقل أحمد: إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله، ولا قال أحد له ذلك، بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها، لكن يتنازعون فى المراد كما يتنازعون فى آيات الأمر والنهى، وكذلك كان أحمد يفسر المتشابه من الآيات والأحاديث التى يحتج بها الزائغون من الخوارج

وغيرهم، كقوله: «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن»[1] وأمثال ذلك.

ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة، وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها، ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء ـ لما يستدل به هو، أو يستدل به عليه منازعه ـ: هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر، فأمسكوا عن الاستدلال بها. وكان الإمام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين، الذين بلغهم الصحابة معانى القرآن، كما بلغوهم ألفاظه، ونقلوا هذا كما نقلوا هذا، لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله، ويدعون أن هذا هو التأويل الذى يعلمه الراسخون، وهم مبطلون فى ذلك، لا سيما تأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة، وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم.

ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل، وإنما غايتهم أن يقولوا: ظاهر هذه الآية غير مراد، ولكن يحتمل أن يراد كذا، وأن يراد كذا، ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين، فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك، كالتأويلات التى يذكرونها فى نصوص الكتاب، كما يذكرونه فى قوله: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ [الفجر: ٢٢] و «ينزل ربنا»[2]، و﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه: ٥]، ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا**﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿**وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ**﴾ [الفتح: ٦] و﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ [يس: ٨٢]، وأمثال ذلك من النصوص، فإن غاية ما عندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك، وليس هذا علماً بالتأويل، وكذلك كل من ذكر فى نص أقوالاً واحتمالات، ولم يعرف المراد، فإنه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله وإنما يعرف ذلك من عرف المراد.

ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم، فمضمون مدلولاته: لا يعلم أحد تفسير المحكم، ولا تفسير المتشابه، ولا تأويل ذلك. وهذا إقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه، فضلاً عن تأويل المحكم. فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم فى العقليات فيه من السفسطة والتلبيس ما لا يكون معه دليل على الحق، لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات. وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا: ﴿**لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ**﴾ [الملك: ١٠]،

(١) البخارى فى الأشربة (٥٥٧٨) ومسلم فى الإيمان (٥٧/ ١٠٠).
(٢) البخارى فى التهجد (١١٤٥) ومسلم فى المسافرين (٧٥٨/ ١٦٨).

ومدح الذين إذا ذُكِّرُوا بآياته لم يَخِرُّوا عليها صُمّاً وعُمْياناً، والذين يفقهون ويعقلون، وذم الذين لا يفقهون ولا يعقلون فى غير موضع من كتابه. وأهل البدع المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق، وهم من أجهل الناس بالسمعيات والعقليات، وهم يجعلون ألفاظاً لهم مجملة متشابهة تتضمن حقاً وباطلاً، يجعلونها هى الأصول المحكمة، ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذى لا يعلم معناه عندهم إلا اللّه، وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد، فيجعلون البراهين شبهات، والشبهات براهين، كما قد بسط ذلك فى موضع آخر.

وقد نقل القاضى أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال: المحكم: ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان، والمتشابه: ما احتاج إلى بيان. وكذلك قال الإمام أحمد فى رواية. والشافعى قال: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه: ما احتمل من التأويل وجوها. وكذلك قال الإمام أحمد. وكذلك قال ابن الأنبارى: المحكم: ما لم يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه: الذى تعتوره التأويلات، فيقال حينئذ: فجميع الأمة ـ سلفها وخلفها ـ يتكلمون فى معانى القرآن التى تحتمل التأويلات.

وهؤلاء الذين ينصرون أن الراسخين فى العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاماً فيه.

والأئمة ـ كالشافعى وأحمد ومن قبلهم ـ كلهم يتكلمون فيما يحتمل معانى، ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة فى جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية، لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج فى مسألة: إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به، ولو قال أحد ذلك لقيل له مثل ذلك، وإذا ادعى فى مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه، وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه، قوبل بمثل هذه الدعوى. وهذا بخلاف قولنا: إن من النصوص ما معناه جلى واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجهاً واحداً لا يقع فيه اشتباه، ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون فى العلم، فإن هذا تفسير صحيح. وحينئذ فالخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه، فمن قال: إنه يعرف معناه يبين حجته على ذلك.

وأيضاً، فما ذكره السلف والخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه.

فمن قال: إن المتشابه هو المنسوخ، فمعنى المنسوخ معروف، وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم. وابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، هم الذين نقل عنهم أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويله، ومعلوم قطعاً باتفاق المسلمين أن

الراسخين يعلمون معنى المنسوخ، وأنه منسوخ، فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل، ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقاً، وإلا تعارض النقلان عنهم، والمنقول عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه.

والقول الثانى: مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال: المحكم: ما علم العلماء تأويله، والمتشابه: ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل، كقيام الساعة، ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا اللّه. فإذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا اللّه، وهذا حق، ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك، وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد، وقيل: لا يعلم كيفية ذلك إلا اللّه، فهذا قد قدمناه، وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ**﴾ [آل عمران: ٧] هو الذى يجب أن يراد بالتأويل. وأما أن يراد بالتأويل التفسير، ومعرفة المعنى ويوقف على قوله: ﴿**إِلاَّ اللَّهُ**﴾ فهذا خطأ قطعاً مخالف للكتاب والسنة، وإجماع المسلمين.

ومن قال ذلك من المتأخرين، فإنه متناقض، يقول ذلك، ويقول ما يناقضه، وهذا القول يناقض الإيمان باللّه ورسوله من وجوه كثيرة، ويوجب القدح فى الرسالة، ولا ريب أن الذى قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقته ، بل أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع للمتشابه، وهذا الذى قصدوه حق، وكل مسلم يوافقهم عليه؛ لكن لا ندفع باطلاً بباطل آخر، ولا نرد بدعة ببدعة، ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال: الرسول ﷺ والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن، ففى هذا من الطعن فى الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة فى تفسير بعض الآيات، والعاقل لا يبنى قصراً ويهدم مصراً.

والقول الثالث: أن المتشابه: الحروف المقطعة فى أوائل السور. يروى هذا عن ابن عباس. وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الاسمية والفعلية، وإنما هى أسماء موقوفة؛ ولهذا لم تعرب؛ فإن الإعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب، وإنما نطق بها موقوفة، كما يقال: أ ب ت ث؛ ولهذا تكتب بصورة الحرف، لا بصورة الاسم الذى ينطق به، فإنها فى النطق أسماء؛ ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاى من زيد، قالوا: زا، قال: نطقتم بالاسم، وإنما النطق بالحرف زه، فهى فى اللفظ أسماء، وفى الخط حروف مقطعة، ﴿**الٓمٓ**﴾ [البقرة: ١] لا تكتب ألف لام ميم، كما يكتب قول النبى ﷺ: «من قرأ القرآن فأعربه، فله بكل حرف عشر حسنات، أما إنى لا أقول:

(الم) حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»[1].

والحرف فى لغة الرسول ﷺ وأصحابه يتناول الذى يسميه النحاة اسماً وفعلاً وحرفاً؛ ولهذا قال سيبويه فى تقسيم الكلام: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل، فإنه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف، والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذى يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل، وهذه حروف المعانى التى يتألف منها الكلام.

وأما حروف الهجاء، فتلك إنما تكتب على صورة الحرف المجرد، وينطق بها غير معربة، ولا يقال فيها: معرب ولا مبنى؛ لأن ذلك إنما يقال فى المؤلف، فإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود، فإنه ليس المقصود إلا معرفة كلام اللّه ، وكلام رسوله ﷺ، ثم يقال: هذه الحروف قد تكلم فى معناها أكثر الناس، فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه، وإن لم يكن معروفاً ـ وهى المتشابه ـ كان ما سواها معلوم المعنى، وهذا المطلوب.

وأيضاً ، فإن اللّه ـ تعالى ـ قال: ﴿**مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾ [آل عمران: ٧]، وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء، وإنما يعدها آيات الكوفيون.

وسبب نزول هذه الآية الصحيح، يدل على أن غيرها ـ أيضا ـ متشابه، ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء.

والرابع: أن المتشابه ما اشتبهت معانيه. قال مجاهد: وهذا يوافق قول أكثر العلماء، وكلهم يتكلم فى تفسير هذا المتشابه، ويبين معناه.

والخامس: أن المتشابه ما تكررت ألفاظه، قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال: المحكم: ما ذكر اللّه ـ تعالى ـ فى كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه، والمتشابه: هو ما اختلفت ألفاظه فى قصصهم عند التكرير كما قال فى موضع من قصة نوح: ﴿**احْمِلْ فِيهَا**﴾ [هود: ٤٠]، وقال فى موضع آخر: ﴿**فَاسْلُكْ فِيهَا**﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وقال فى عصا موسى: ﴿**فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ**﴾ [طه: ٢٠]، وفى موضع آخر: ﴿**فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ**﴾ [الشعراء: ٣٢]، وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى، كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ، وقد صنف بعضهم فى هذا المتشابه؛ لأن القصة الواحدة يتشابه معناها فى الموضعين، فاشتبه على القارئ أحد اللفظين بالآخر،

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٢٤ .

وهذا التشابه لا ينفى معرفة المعانى بلا ريب، ولا يقال فى مثل هذا: إن الراسخين يختصون بعلم تأويله، فهذا القول إن كان صحيحاً كان حجة لنا ، وإن كان ضعيفاً لم يضرنا.

والسادس: أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد.

والسابع: أنه ما احتمل وجوها، كما نقل عن الشافعى، وأحمد. وقد روى عن أبى الدرداء ـ رضى اللّه عنه ـ أنه قال: إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها. وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر، فالنظائر: اللفظ الذى اتفق معناه فى الموضعين وأكثر، والوجوه: الذى اختلف معناه، كما يقال: الأسماء المتواطئة والمشتركة، وإن كان بينهما فرق، ولبسطه موضع آخر.

وقد قيل: هى نظائر فى اللفظ ومعانيها مختلفة، فتكون كالمشتركة، وليس كذلك، بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول، وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم فى معانى الوجوه، وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل وجوها، فعلم يقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه وعلم أن من قال: إن من القرآن ما لا يفهم أحد معناه، ولا يعرف معناه إلا اللّه، فإنه مخالف لإجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة.

والثامن: أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا ـ أيضا ـ يعرف معناه.

والتاسع: أنه ما يؤمن به ولا يعمل به، وهذا ـ أيضا ـ مما يعرف معناه.

والعاشر: قول بعض المتأخرين: إن المتشابه آيات الصفات، وأحاديث الصفات، وهذا ـ أيضاً ـ مما يعلم معناه، فإن أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها، والبعض الذى تنازع الناس فى معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية، ونفوا علم الناس بكيفيته، كقول مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وكذلك قال سائر أئمة السنة. وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم، وبين الكيف المجهول، فإن سُمى الكيف تأويلا ساغ أن يقال: هذا التأويل لا يعلمه إلا اللّه، كما قدمناه أولاً.

وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا، وقيل: إن النبى ﷺ وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه: ٥] ولا يعرفون معنى قوله: ﴿**مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ [ص: ٧٥] ولا معنى قوله: ﴿**غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ**﴾ [الفتح: ٦]، بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمى، الذى لا يفهمه العربى، وكذلك إذا قيل: كان عندهم قوله تعالى:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، وقوله: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا[1] نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، إلى أمثال هذه الآيات.

فمن قال عن جبريل ومحمد ـ صلوات اللّه وسلامه عليهما ـ وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين والجماعة: إنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معانى هذه الآيات، بل استأثر اللّه بعلم معناها، كما استأثر بعلم وقت الساعة، وإنما كانوا يقرؤون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى، كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً، فقد كذب على القوم، والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا، وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن، وإن كان كنه الرب ـ عز وجل ـ لا يحيط به العباد، ولا يحصون ثناءً عليه، فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم ـ سبحانه وتعالى ـ كما أنهم إذا علموا أنه بكل شىء عليم، وأنه على كل شىء قدير، لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته، وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته.

وهذا مما يستدل به على أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل فإن الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم، ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر اللّه به عن نفسه فى الآيات المحكمات، فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفى العلم بالتأويل الذى هو تفسير الكلام وبيان معناه، بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه، ولا يعرفون كيفية الرب لا فى هذا، ولا فى هذا.

فإن قيل: هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذى يراد به التفسير، وبين التأويل الذى فى كتاب اللّه ـ تعالى ـ قيل: لا يقدح فى ذلك، فإن معرفة تفسير اللفظ

(١) فى المطبوعة: «فلما أتاها» والصواب ما أثبتناه.

ومعناه وتصور ذلك فى القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة فى الخارج المرادة بذلك الكلام، فإن الشيء له وجود فى الأعيان، ووجود فى الأذهان، ووجود فى اللسان، ووجود فى البنان، فالكلام لفظ له معنى فى القلب، ويكتب ذلك اللفظ بالخط، فإذا عرف الكلام وتصور معناه فى القلب، وعبر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة فى الخارج، وليس كل من عرف الأول، عرف عين الثانى.

مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما فى كتبهم من صفة محمد ﷺ وخبره ونعته، وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث، فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام، وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمسجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك، ولا يعرف أعيان الأمكنة حتى يشاهدها، فيعرف أن الكعبة المشاهدة المذكورة فى قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وكذلك أرض عرفات هى المذكورة فى قوله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وكذلك المشعر الحرام هى المزدلفة التى بين مأزمى عرفة، ووادى محسر، يعرف أنها المذكورة فى قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

وكذلك الرؤيا قد يراها الرجل، ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره، مثل أن يقول: هذا يدل على أنه كان كذا، ويكون كذا وكذا، ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه؛ ولهذا قال يوسف الصديق ـ ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠] ، وقال: ﴿لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧]، فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتى التأويل، والإنباء ليس هو التأويل، فالنبى ﷺ عالم بالتأويل، وإن كان التأويل لم يقع بعد، وإن كان لا يعرف متى يقع، فنحن نعلم تأويل ما ذكر اللّه فى القرآن من الوعد والوعيد، وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور فى قوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ الآية [الأعراف: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٧]، فنحن نعلم مستقر نبأ اللّه، وهو الحقيقة التى أخبر اللّه بها، ولا نعلم متى يكون، وقد لا نعلم كيفيتها وقدرها، وسواء فى هذا تأويل المحكم والمتشابه. كما قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال النبى ﷺ: «إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد»[١]. فقد عرف تأويلها، وهو وقوع الاختلاف والفتن، وإن لم يعرف متى يقع، وقد لا يعرف صفته ولا حقيقته،

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٠٠ .

فإذا وقع عرف العارف أن هذا هو التأويل الذى دلت عليه الآية، وغيره قد لا يعرف ذلك أو ينساه بعد ما كان عرفه، فلا يعرف أن هذا تأويل القرآن، فإنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، قال الزبير: لقد قرأنا هذه الآية زماناً وما أرانا من أهلها، وإذا نحن المعنيون بها: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾.

وأيضاً، فإن اللّه قد ذم فى كتابه من يسمع القرآن ولا يفقه معناه، وذم من لم يتدبره ومدح من يسمعه ويفقهه، فقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ﴾ الآية [محمد: ١٦] ، فأخبر أنهم كانوا يقولون لأهل العلم: ماذا قال الرسول فى هذا الوقت المتقدم، فدل على أن أهل العلم من الصحابة كانوا يعرفون من معانى كلام رسول اللّه ﷺ ما لا يعرفه غيرهم، وهؤلاء هم الراسخون فى العلم الذين يعلمون معانى القرآن محكمه ومتشابهه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، فدل على أن العالمين يعقلونها، وإن كان غيرهم لا يعقلها.

والأمثال: هى المتشابه عند كثير من السلف، وهى إلى المتشابه أقرب من غيرها لما بين الممثَّل والممثَّل به من التشابه، وعقل معناها هو معرفة تأويلها الذى يعرفه الراسخون فى العلم دون غيرهم، ويشبه هذا قوله تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِى أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِى إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦]، فلولا أنهم عرفوا معنى ما أنزل كيف عرفوا أنه حق أو باطل، وهل يحكم على كلام لم يتصور معناه أنه حق أو باطل؟!

وقال تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، وقال: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ . الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣]، وقال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وقال: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٣ - ٥].

فإذا كان كثير من القرآن أو أكثره مما لا يفهم أحد معناه، لم يكن المتدبر المعقول إلا بعضه، وهذا خلاف ما دل عليه القرآن، لا سيما عامة ما كان المشركون ينكرونه كالآيات

الخبرية، والإخبار عن اليوم الآخر أو الجنة والنار، وعن نفى الشركاء والأولاد عن الله، وتسميته بالرحمن، فكان عامة إنكارهم لما يخبرهم به من صفات الله نفياً وإثباتاً، وما يخبرهم به عن اليوم الآخر. وقد ذم الله من لا يعقل ذلك ولا يفقهه ولا يتدبره.

فعلم أن الله يأمر بعقل ذلك وتدبره، وقد قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ. وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: ٤٢، ٤٣]، وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الآية [الأنعام: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا. وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الآية [الإسراء: ٤٥، ٤٦].

وقد استدل بعضهم بأن الله لم ينف عن غيره علم شيء إلا كان منفرداً به، كقوله: ﴿قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقوله: ﴿لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

فيقال: ليس الأمر كذلك، بل هذا بحسب العلم المنفى، فإن كان مما استأثر الله به قيل فيه ذلك، وإن كان مما علمه بعض عباده ذكر ذلك، كقوله: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ إلى قوله: ﴿رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]، وقوله: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]، وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقوله: ﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ إلى قوله ﴿شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، وقوله: ﴿قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢]، وقال للملائكة: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقالت الملائكة: ﴿لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ٣٢]، وفى كثير من كلام الصحابة: الله ورسوله أعلم، وفى الحديث المشهور: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته فى كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك»(١).

وقد قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وأول النزاعِ النزاعُ فى معانى القرآن، فإن لم يكن الرسول عالماً بمعانيه امتنع الرد إليه. وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين أن السنة تفسر القرآن وتبينه، وتدل عليه

(١) أحمد ١/٣٩١، ٤٥٢ ، وذكره الألبانى فى السلسلة الصحيحة (١٩٩) .

وتعبر عن مجمله ، وأنها تفسر مـجمل القرآن من الأمر والخبر، وقال تعالى: ﴿ **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ** ﴾ [البقرة:٢١٣].

ومن أعظم الاختلاف الاختلاف فى المسائل العلميـة الخبرية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر، فـلابد أن يكون الكتاب حاكمـاً بين الناس فيمـا اختلفوا فيـه من ذلك، ويمتنع أن يكون حاكماً إن لم يكن معرفة مـعناه ممكناً، وقد نصب الله عليه دليلاً، وإلا فالحاكم الذى يبين ما فى نفسه لا يحكم بشىء، وكذلك إذا قـيل: هو الحاكم بالكتاب، فإن حكمه فصل يفصل به بين الحق والباطل، وهذا إنما يكون بالبيان، وقد قال تعالى فى القرآن: ﴿ **إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ** ﴾ [الطارق: ١٣] أى: فاصل يفـصل بين الحق والباطل، فكيف يكون فـصلاً إذا لم يكن إلى معرفة معناه سبيل؟

وأيضاً، فـإن الله قال: ﴿ **وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ** ﴾ [البقرة: ٧٨]، فذم هؤلاء الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، كما ذم الذين يحرفون معناه ويكذبون، فقال تعالى: ﴿ **أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **أَفَلا تَعْقِلُونَ** ﴾ [البقرة: ٧٥، ٧٦]، فهذا أحد الصنفين، ثم قال تعالى: ﴿ **وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ** ﴾، أى: تلاوة ﴿ **وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ** ﴾، ثم ذم الذين يفتـرون كتبًا يقـولون: هى من عند الله، وما هى من عند الله، فقال: ﴿ **فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **يَكْسِبُونَ** ﴾ [البقرة: ٧٩].

وهذه الأصناف الثلاثة تـستوعب أهل الضـلال والبدع، فإن أهل البـدع الذين ذمهم الله ورسوله نوعان:

أحدهما: عالم بالحق يتعمد خلافه.

والثانى: جاهل متبع لغيره.

فالأولون: يبتـدعون مـا يخالف كـتاب الله، ويقـولون: هو من عند الله، إما أحـاديث مفـتريات، وإمـا تفسـير وتأويـل للنصوص باطل، ويعـضدون ذلك بما يدعـونه من الرأى والعقل، وقصدهم بذلك الـرياسة والمآكل، فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهـم ليشتروا به ثمنًا قليلاً: ﴿ **فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ** ﴾، من الباطل: ﴿ **وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ** ﴾، من المال على ذلك، وهؤلاء إذا عورضوا بنصوص الكتب الإلهية، وقيل لهم: هذه تخالفكم، حرفوا الكلم عن مواضعه بالتأويلات الفاسدة، قال الله تعالى: ﴿ **أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ**

﴿فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

وأما النوع الثانى: الجهال، فهؤلاء الأميون الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، وإن هم إلا يظنون. فعن ابن عباس وقتادة فى قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾، أى: غير عارفين بمعانى الكتاب، يعلمونها حفظًا وقراءة بلا فهم، ولا يدرون ما فيه، وقوله: ﴿إِلَّا أَمَانِيَّ﴾، أى: تلاوة فهم لا يعلمون فقه الكتاب، إنما يقتصرون على ما يسمعونه يتلى عليهم، قاله الكسائى والزجاج. وكذلك قال ابن السائب: لا يحسنون قراءة الكتاب، ولا كتابته إلا أمانى، إلا ما يحدثهم به علماؤهم. وقال أبو روق وأبو عبيدة: أى تلاوة وقراءة عن ظهر القلب، ولا يقرؤونها فى الكتب، ففى هذا القول جعل الأمانى التى هى التلاوة تلاوة الأميين أنفسهم، وفى ذلك جعله ما يسمعونه من تلاوة علمائهم، وكلا القولين حق، والآية تعمهما، فإنه سبحانه وتعالى قال: ﴿لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ لم يقل: لا يقرؤون ولا يسمعون، ثم قال: ﴿إِلَّا أَمَانِيَّ﴾ وهذا استثناء منقطع. لكن يعلمون أمانى إما بقراءتهم لها، وإما بسماعهم قراءة غيرهم، وإن جعل الاستثناء متصلاً كان التقدير لا يعلمون الكتاب إلا علم أمانى، لا علم تلاوة فقط بلا فهم، والأمانى جمع أمنية وهى التلاوة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢]، قال الشاعر:

تمنى كتاب الله أول ليلة ... وآخرها لاقى حمام المقادر

والأميون نسبة إلى الأمة، قال بعضهم: إلى الأمة وما عليه العامة، فمعنى الأمى: العامى الذى لا تمييز له. وقد قال الزجاج: هو على خلق الأمة التى لم تتعلم، فهو على جبلته. وقال غيره: هو نسبة إلى الأمة؛ لأن الكتابة كانت فى الرجال دون النساء، ولأنه على ما ولدته أمه.

والصواب: أنه نسبة إلى الأمة، كما يقال: عامى نسبة إلى العامة التى لم تتميز عن العامة بما تمتاز به الخاصة، وكذلك هذا لم يتميز عن الأمة بما يمتاز به الخاصة من الكتابة والقراءة، ويقال: الأمى لمن لا يقرأ ولا يكتب كتابًا، ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرؤونه وإن كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل، وبهذا المعنى كان العرب كلهم أميين، فإنه لم يكن عندهم كتاب منزل من الله، قال الله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقد كان فى العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب، وكلهم أميون، فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميين باعتبار أنهم لا يقرؤون كتابًا من حفظهم، بل هم يقرؤون القرآن من حفظهم، وأناجيلهم فى صدورهم، لكن بقوا أميين باعتبار أنهم لا

يحتاجون إلى كتابة دينهم، بل قرآنهم محفوظ فى قلوبهم، كما فى الصحيح عن عياض بن حمار المجاشعى، عن النبى ﷺ أنه قال: «خلقت عبادى يوم خلقتهم حنفاء ـ وقال فيه ـ إنى مبتليك ومبتل بك، وأنزلت عليك كتابًا لا يغسله الماء تقرؤه نائماً ويقظانًا»[1]. فأمتنا ليست مثل أهل الكتاب الذين لا يحفظون كتبهم فى قلوبهم، بل لو عدمت المصاحف كلها كان القرآن محفوظًا فى قلوب الأمة، وبهذا الاعتبار، فالمسلمون أمة أمية بعد نزول القرآن وحفظه، كما فى الصحيح عن ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ عن النبى ﷺ أنه قال: «إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا»[2] فلم يقل: إنا لا نقرأ كتابًا ولا نحفظ بل قال: «لا نكتب ولا نحسب» فديننا لا يحتاج أن يكتب ويحسب، كما عليه أهل الكتاب من أنهم يعلمون مواقيت صومهم وفطرهم بكتاب وحساب، ودينهم معلق بالكتب لو عدمت لم يعرفوا دينهم؛ ولهذا يوجد أكثر أهل السنة يحفظون القرآن والحديث أكثر من أهل البدع، وأهل البدع فيهم شبه بأهل الكتاب من بعض الوجوه.

وقوله: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ﴾ [الأعراف: ١٥٨] هو أمى بهذا الاعتبار؛ لأنه لا يكتب ولا يقرأ ما فى الكتب، لا باعتبار أنه لا يقرأ من حفظه، بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ، والأمى فى اصطلاح الفقهاء خلاف القارئ، وليس هو خلاف الكاتب بالمعنى الأول، ويعنون به فى الغالب من لا يحسن الفاتحة، فقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، أى: لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة لا يفهمون معناها. وهذا يتناول من لا يحسن الكتابة ولا القراءة من قبل، وإنما يسمع أمانى علمًا، كما قال ابن السائب، ويتناول من يقرأه عن ظهر قلبه ولا يقرأه من الكتاب، كما قال أبو روق وأبو عبيدة.

وقد يقال: إن قوله: ﴿لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ أى: الخط، أى: لا يحسنون الخط، وإنما يحسنون التلاوة، ويتناول ـ أيضًا ـ من يحسن الخط والتلاوة ولا يفهم ما يقرؤه ويكتبه، كما قال ابن عباس وقتادة: غير عارفين معانى الكتاب، يعلمونها حفظًا وقراءة بلا فهم، ولا يدرون ما فيه، والكتاب هنا المراد به: الكتاب المنزل، وهو التوراة؛ ليس المراد به الخط، فإنه قال: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، فهذا يدل على أنه نفى عنهم العلم بمعانى الكتاب، وإلا فكون الرجل لا يكتب بيده لا يستلزم أن يكون لا علم عنده، بل يظن ظنًا؛ بل كثير ممن يكتب بيده لا يفهم ما يكتب، وكثير ممن لا يكتب يكون عالمًا بمعانى ما يكتبه غيره.

وأيضًا، فإن الله ذكر هذا فى سياق الذم لهم، وليس فى كون الرجل لا يخط ذم إذا قام

---

(١) مسلم فى الجنة (٢٨٦٥/٦٣).

(٢) البخارى فى الصوم (١٩١٣).

بالواجب، وإنما الذم على كونه لا يعقل الكتاب الذى أنزل إليه، سواء كتبه وقرأه أو لم يكتبه ولم يقرأه، كما قال النبى ﷺ: «هذا أوان يرفع العلم». فقال له زياد بن لبيد: كيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأنَّه ولنقرئنَّه نساءنا؟ فقال له: «إن كنت لأحسبك من أفقه أهل المدينة، أو ليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغنى عنهم؟» وهو حديث معروف، رواه الترمذى وغيره[1]؛ ولأنه قال تعالى قبل هذا: ﴿**وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٧٥] فأولئك عقلوه ثم حرفوه، وهم مذمومون سواء كانوا يحفظونه بقلوبهم ويكتبونه ويقرؤونه حفظًا وكتابة،أو لم يكونوا كذلك، فكان من المناسب أن يذكر الذين لا يعقلونه وهم الذين لا يعلمونه إلا أمانى، فإن القرآن أنزله الله كتابًا متشابهًا مثانى، ويذكر فيه الأقسام والأمثال فيستوعب الأقسام، فيكون مثانى، ويذكر الأمثال فيكون متشابهاً. وهؤلاء وإن كانوا يكتبون ويقرؤون فهم أميون من أهل الكتاب، كما نقول نحن لمن كان كذلك: هو أمى، وساذج، وعامى، وإن كان يحفظ القرآن ويقرأ المكتوب إذا كان لا يعرف معناه.

وإذا كان الله قد ذم هؤلاء الذين لا يعرفون الكتاب إلا تلاوة دون فهم معانيه، كما ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون دل على أن كلا النوعين مذموم: الجاهل الذى لا يفهم معانى النصوص، والكاذب الذى يحرف الكلم عن مواضعه. وهذا حال أهل البدع، فإنهم أحد رجلين:

إما رجل يحرف الكلم عن مواضعه، ويتكلم برأيه، ويؤوله بما يضيفه إلى الله فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ويقولون: هو من عند الله، ويجعلون تلك المقالات التى ابتدعوها هى مقالة الحق، وهى التى جاء بها الرسول، والتى كان عليها السلف ـ ونحو ذلك ـ ثم يحرفون النصوص التى تعارضها، فهؤلاء إذا تعمدوا ذلك، وعلموا أن الذى يفعلونه مخالف للرسول، فهم من جنس هؤلاء اليهود، وهذا يوجد فى كثير من الملاحدة، ويوجد فى بعض الأشياء فى غيرهم. وأما الذين قصدهم اتباع الرسول باطنًا وظاهرًا، وغلطوا فيما كتبوه وتأولوه، فهؤلاء ليسوا من جنسهم، لكن قد وقع بسبب غلطهم ما هو من جنس ذلك الباطل، كما قيل: إذا زل العالم زل بزلته عالم. وهذا حال المتأولين من هذه الأمة.

وإما رجل مقلد أمى لا يعرف من الكتاب إلا ما يسمعه منهم، أو ما يتلوه هو، ولا

---

(١) الترمذى فى العلم (٢٦٥٣) وقال: «هذا حديث حسن غريب»، والطبرانى فى الكبير ١٨/ ٤٣، والحاكم فى المستدرك ١/ ٩٩ وقال: «هذا إسناد صحيح» ووافقه الذهبى، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١/ ٢٠٥ وقال: «رواه الطبرانى فى الكبير وإسناده حسن».

يعرف إلا أمانى وقد ذمه الله على ذلك، فعلم أن الله ذم الذين لا يعرفون معانى القرآن ولا يتدبرونه ولا يعقلونه، كما صرح القرآن بذمهم فى غير موضع، فيمتنع مع هذا أن يقال: إن أكثر القرآن أو كثيراً منه لا يعلمه أحد من الخلق إلا أمانى، لا جبريل ولا محمد ولا الصحابة ولا أحد من المسلمين، فإن هذا تشبيه لهم بهؤلاء فيما ذمهم الله به.

فإن قيل: أفلا يجب على كل مسلم معرفة معنى كل آية؟ قيل: نعم، لكن معرفة معانى الجميع فرض على الكفاية، وعلى كل مسلم معرفة ما لابد منه، وهؤلاء ذمهم الله؛ لأنهم لا يعلمون معانى الكتاب إلا تلاوة، وليس عندهم إلا الظن، وهذا يشبه قوله: ﴿**وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ**﴾ [هود: ١١٠].

فإن قيل: فقد قال بعض المفسرين ﴿**إِلاَّ أَمَانِيَّ**﴾: إلا ما يقولونه بأفواههم كذبًا وباطلاً، وروى هذا عن بعض السلف واختاره الفراء. وقال: الأمانى: الأكاذيب المفتعلة، قال بعض العرب لابن دأب ـ وهو يحدث ـ: أهذا شيء رويته أم تمنيته، أى: افتعلته؟ فأراد بالأمانى الأشياء التى كتبها علماؤهم من قبل أنفسهم ثم أضافوها إلى الله من تغيير صفة محمد ﷺ ـ وقال بعضهم: الأمانى: يتمنون على الله الباطل والكذب، كقولهم: ﴿**لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً**﴾ [البقرة: ٨٠]، وقولهم: ﴿**لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى**﴾ [البقرة: ١١١]، وقولهم: ﴿**نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ**﴾ [المائدة: ١٨] ، وهذا ـ أيضًا ـ يروى عن بعض السلف.

قيل: كلا القولين ضعيف، والصواب الأول؛ لأنه سبحانه قال: ﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ**﴾ [البقرة: ٧٨]، وهذا الاستثناء إما أن يكون متصلاً أو منقطعًا، فإن كان متصلاً لم يجز استثناء الكذب ولا أمانى القلب من الكتاب، وإن كان منقطعًا فالاستثناء المنقطع إنما يكون فيما كان نظير المذكور وشبيهًا له من بعض الوجوه، فهو من جنسه الذى لم يذكر فى اللفظ، ليس من جنس المذكور؛ ولهذا لا يصلح المنقطع حيث يصلح الاستثناء المفرغ، وذلك كقوله: ﴿**لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ**﴾ ثم قال: ﴿**إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَى**﴾ [الدخان: ٥٦] فهذا منقطع؛ لأنه يحسن أن يقال: لا يذوقون إلا الموتة الأولى، وكذلك قوله تعالى: ﴿**لا**[1] **تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ**﴾ [النساء: ٢٩]، لأنه يحسن أن يقال: لا تأكلوا أموالكم بينكم إلا أن تكون تجارة، وقوله: ﴿**مَا**[2] **لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ**

---

(١) فى المطبوعة: «ولا» والصواب ما أثبتناه.

(٢) فى المطبوعة: «وما» والصواب ما أثبتناه.

إلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ ﴾ [النساء: ١٥٧] يصلح أن يقال: وما لهم إلا اتباع الظن، فهنا لما قال: ﴿لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ﴾، يحسن أن يقال: لا يعلمونه إلا أمانى، فإنهم يعلمونه تلاوة يقرؤونها ويسمعونها ولا يحسن أن يقال: لا يعلمون إلا ما تتمناه قلوبهم، أو لا يعلمون إلا الكذب، فإنهم قد كانوا يعلمون ما هو صدق ـ أيضًا ـ فليس كل ما علموه من علمائهم كان كذبًا، بخلاف الذى لا يعقل معنى الكتاب، فإنه لا يعلم إلا تلاوة.

وأيضًا، فهذه الأمانى الباطلة التى تمنوها بقلوبهم وقالوها بألسنتهم. كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [البقرة: ١١١] قد اشتركوا فيها كلهم فلا يخص بالذم الأميون منهم، وليس لكونهم أميين مدخل فى الذم بهذه، ولا لنفى العلم بالكتاب مدخل فى الذم بهذه، بل الذم بهذه مما يعلم أنها باطل أعظم من ذم من لا يعلم أنها باطل؛ ولهذا لما ذم الله بها عمم ولم يخص، فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ الآية [البقرة: ١١١].

وأيضًا، فإنه قال: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ فدل على أنه ذمهم على نفى العلم، وعلى أنه ليس معهم إلا الظن، وهذا حال الجاهل بمعانى الكتاب لا حال من يعلم أنه يكذب، فظهر أن هذا الصنف ليس هم الذين يقولون بأفواههم الكذب والباطل، ولو أريد ذلك لقيل: لا يقولون إلا أمانى، لم يقل: لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، بل ذلك الصنف هم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، ويلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب، ويقولون: هو من عند الله وما هو من عند الله، ويكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمنًا قليلاً، فهم يحرفون معانى الكتاب، وهم يحرفون لفظه لمن لم يعرفه، ويكذبون فى لفظهم وخطهم.

وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «لتتبعن سَنَنَ من كان قبلكم حَذْوَ القَذَّة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»[1]. وفى الصحيحين عن النبى ﷺ قال: «لتأخذن أمتى مآخذ الأمم قبلها شبرًا بشبر وذراعًا بذراع» قالوا: يا رسول الله، فارس والروم؟ قال: «وَمَنِ الناس إلا أولئك»[2].

فهذا دليل على أن ما ذم الله به أهل الكتاب فى هذه الآية يكون فى هذه الأمة من

---

(١) البخارى فى الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٣٢٠)، ومسلم فى العلم (٦/٢٦٦٩) كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

(٢) البخارى فى الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٣١٩)، عن أبى هريرة، ولم أعثر عليه فى مسلم كما فى التحفة.

يشبههم فيه، وهذا حق قد شوهد، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، فمن تدبر ما أخبر الله به ورسوله رأى أنه قد وقع من ذلك أمور كثيرة، بل أكثر الأمور، ودله ذلك على وقوع الباقي.

فصل

فقد تبين أن الواجب طلب علم ما أنزل الله على رسوله ﷺ من الكتاب والحكمة، ومعرفة ما أراد بذلك كما كان على ذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم، فكل ما يحتاج الناس إليه في دينهم، فقد بينه الله ورسوله بيانًا شافيًا فكيف بأصول التوحيد والإيمان؟! ثم إذا عرف ما بينه الرسول نظر في أقوال الناس، وما أرادوه بها، فعرضت على الكتاب والسنة. والعقل الصريح دائمًا موافق للرسول ﷺ لا يخالفه قط، فإن الميزان مع الكتاب، والله أنزل الكتاب بالحق والميزان، لكن قد تقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به، فيأتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وحاروا فيه، لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه، فالرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ تخبر بمحارات العقول لا تخبر بمحالات العقول، فهذا سبيل الهدى والسنة والعلم، وأما سبيل الضلال والبدعة والجهل فعكس ذلك أن يبتدع بدعة برأى رجال وتأويلاتهم، ثم يجعل ما جاء به الرسول تبعًا لها، ويحرف ألفاظه، ويتأول على وفق ما أصلوه.

وهؤلاء تجدهم في نفس الأمر لا يعتمدون على ما جاء به الرسول، ولا يتلقون الهدى منه، ولكن ما وافقهم منه قبلوه، وجعلوه حجة لا عمدة، وما خالفهم تأولوه، كالذين يحرفون الكلم عن مواضعه أو فوضوه، كالذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني. وهؤلاء قد لا يعرفون ما جاء به الرسول، إما عجزًا وإما تفريطًا، فإنه يحتاج إلى مقدمتين: أن الرسول قال كذا، وأنه أراد به كذا. أما الأولى فعامتهم لا يرتابون في أنه جاء بالقرآن وإن كان من غلاة أهل البدع من يرتاب في بعضه، لكن الأحاديث عامة أهل البدع جهال بها، وهم يظنون أن هذه رواها آحاد يجوزون عليهم الكذب والخطأ، ولا يعرفون من كثرة طرقها وصفات رجالها، والأسباب الموجبة للتصديق بها ما يعلمه أهل العلم بالحديث؛ فإن هؤلاء يقطعون قطعًا يقينًا بعامة المتون الصحيحة التي في الصحيحين كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

وأما المقدمة الثانية، فإنهم قد لا يعرفون معانى القرآن والحديث. ومنهم من يقول: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين بمراد المتكلم، وقدْ بسطنا الكلام على فساد ذلك فى غير هذا الموضع.

وكثير منهم إنما ينظر من تفسير القرآن والحديث فيما يقوله موافقوه على المذهب فيتأول تأويلاتهم، فالنصوص التى توافقهم يحتجون بها، والتى تخالفهم يتأولونها، وكثير منهم لم يكن عمدتهم فى نفس الأمر اتباع نص أصلاً، وهذا فى البدع الكبار مثل الرافضة والجهمية، فإن الذى وضع الرفض كان زنديقًا ابتدأ تعمد الكذب الصريح الذى يعلم أنه كذب، كالذين ذكرهم الله من اليهود الذين يفترون على الله الكذب وهم يعلمون، ثم جاء من بعدهم من ظن صدق ما افتراه أولئك، وهم فى شك منه، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ[1] مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [الشورى: ١٤].

وكذلك الجهمية ليس معهم على نفى الصفات وعلو الله على العرش ونحو ذلك نص أصلاً، لا آية ولا حديث، ولا أثر عن الصحابة، بل الذى ابتدأ ذلك لم يكن قصده اتباع الأنبياء، بل وضع ذلك كما وضعت عبادة الأوثان، وغير ذلك من أديان الكفار، مع علمهم بأن ذلك مخالف للرسل، كما ذكر عن مبدلة اليهود، ثم فشا ذلك فيمن لم يعرفوا أصل ذلك.

وهذا بخلاف بدعة الخوارج، فإن أصلها ما فهموه من القرآن فغلطوا فى فهمه، ومقصودهم اتباع القرآن باطنًا وظاهرًا، ليسوا زنادقة.

وكذلك القدرية أصل مقصودهم تعظيم الأمر والنهى والوعد والوعيد الذى جاءت به الرسل، ويتبعون من القرآن ما دل على ذلك، فعمرو بن عبيد[2] وأمثاله لم يكن أصل مقصودهم معاندة الرسول ﷺ كالذى ابتدع الرفض.

وكذلك الإرجاء إنما أحدثه قوم قصدهم جعل أهل القبلة كلهم مؤمنين ليسوا كفاراً، قابلوا الخوارج والمعتزلة فصاروا فى طرف آخر.

وكذلك التشيع المتوسط ـ الذى مضمونه تفضيل عليٍّ وتقديمه على غيره، ونحو ذلك ـ لم يكن هذا من إحداث الزنادقة، بخلاف دعوى النص فيه والعصمة، فإن الذى ابتدع ذلك كان منافقًا زنديقًا؛ ولهذا قال عبد الله بن المبارك ويوسف بن

(١) فى المطبوعة: «أوتوا العلم» والصواب ما أثبتناه.

(٢) هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب، التيمى بالولاء، البصرى، شيخ المعتزلة فى عصره، ومفتيها، وأحد الزهاد المشهورين، له مصنفات كثيرة منها التفسير، والرد على القدرية، توفى بمران قرب مكة سنة ١٤٤هـ. [وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٠، والأعلام ٥/ ٨١].

أسباط وغيرهما: أصول البدع أربعة: الشيعة، والخوارج، والقدرية، والمرجئة. قالوا: والجهمية ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة. وكذلك ذكر أبو عبد الله بن حامد عن أصحاب أحمد فى ذلك قولين، هذا أحدهما، وهذا أرادوا به التجهم المحض الذى كان عليه جهم نفسه ومتبعوه عليه، وهو نفى الأسماء مع نفى الصفات، بحيث لا يسمى الله بشىء من أسمائه الحسنى، ولا يسميه شيئًا ولا موجودًا ولا غير ذلك، وإنما نقل عنه أنه كان يسميه قادراً - لأن جميع الأسماء يسمى بها الخلق، فزعم أنه يلزم منها التشبيه، بخلاف القادر - فإنه كان رأس الجبرية، وعنده ليس للعبد قدرة ولا فعل، ولا يسمى غير الله قادراً؛ فلهذا نقل عنه أنه سمى الله قادراً.

وشر منه نفاة الأسماء والصفات، وهم الملاحدة من الفلاسفة والقرامطة؛ ولهذا كان هؤلاء عند الأئمة قاطبة ملاحدة منافقين، بل فيهم من الكفر الباطن ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى، وهؤلاء لا ريب أنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة، وإذا أظهروا الإسلام فغايتهم أن يكونوا منافقين، كالمنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وأولئك كانوا أقرب إلى الإسلام من هؤلاء، فإنهم كانوا يلتزمون بشرائع الإسلام الظاهرة، وهؤلاء قد يقولون برفعها، فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة، لكن قد يقال: إن أولئك كانوا قد قامت عليهم الحجة بالرسالة أكثر من هؤلاء.

وأما من يقول ببعض التجهم - كالمعتزلة ونحوهم الذين يتدينون بدين الإسلام باطنًا وظاهراً - فهؤلاء من أمة محمد ﷺ بلا ريب.

وكذلك من هو خير منهم كالكُلاَّبِيَّة والكَرَّامِيَّة.

وكذلك الشيعة المفضلين لعليٍّ، ومن كان منهم يقول بالنص والعصمة مع اعتقاده نبوة محمد ﷺ باطنًا وظاهراً، وظنه أن ما هو عليه هو دين الإسلام، فهؤلاء أهل ضلال وجهل ليسوا خارجين عن أمة محمد ﷺ، بل هم من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا.

وعامة هؤلاء ممن يتبع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، كما أن من المنافقين والكفار من يفعل ذلك؛ ولهذا قال طائفة من المفسرين ـ كالربيع بن أنس ـ: هم النصارى، كنصارى نجران. وقالت طائفة ـ كالكلبى ـ: هم اليهود. وقالت طائفة ـ كابن جريج ـ: هم المنافقون. وقالت طائفة ـ كالحسن ـ: هم الخوارج. وقالت طائفة ـ كقتادة ـ: هم الخوارج والشيعة. وكان قتادة إذا قرأ هذه الآية: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧]، يقول: إن لم يكونوا الحرورية والسبائية فلا أدرى من هم. والسبائية نسبة إلى عبد الله بن سبأ رأس الرافضة.

فَصْــل

والمعنى الصحيح الذى هو نفى المثل والشريك والند قد دل عليه قوله سبحانه: ﴿أَحَدٌ﴾ وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وأمثال ذلك، فالمعانى الصحيحة ثابتة بالكتاب والسنة، والعقل يدل على ذلك.

وقول القائل: الأحد أو الصمد أو غير ذلك هو الذى لا ينقسم ولا يتفرق، أو ليس بمركب ونحو ذلك. هذه العبارات إذا عنى بها أنه لا يقبل التفرق والانقسام فهذا حق، وأما إن عنى به أنه لا يشار إليه بحال، أو من جنس ما يعنون بالجوهر الفرد أنه لا يشار إلى شىء منه دون شىء، فهذا عند أكثر العقلاء يمتنع وجوده، وإنما يقدر فى الذهن تقديرًا، وقد علمنا أن العرب حيث أطلقت لفظ «الواحد» و«الأحد» نفيًا وإثباتًا لم ترد هذا المعنى، فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦]، لم يرد به هذا المعنى الذى فسروا به الواحد والأحد، وكذلك قوله: ﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، وكذلك قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، فإن المعنى لم يكن له أحد من الآحاد كفوًا له، فإن كان الأحد عبارة عما لا يتميز منه شىء عن شىء، ولا يشار إلى شىء منه دون شىء، فليس فى الموجودات ما هو أحد إلا ما يدعونه من الجوهر الفرد ومن رب العالمين، وحينئذ لا يكون قد نفى عن شىء من الموجودات أن يكون كفوًا للرب؛ لأنه لم يدخل فى مسمى أحد.

وقد بسطنا الكلام على هذا بسطًا كثيرًا فى المباحث العقلية والسمعية التى يذكرها نفاة الصفات من الجهمية وأتباعهم فى كتابنا المسمى «بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية».

ولهذا لما احتجت الجهمية على السلف - كالإمام أحمد وغيره - على نفى الصفات باسم الواحد، قال أحمد: قالوا: لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا: قد كان الله، ولا شىء، قلنا: نحن نقول: كان الله ولا شىء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنما نصف إلهًا واحدًا، وضربنا لهم فى ذلك مثلاً فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جَذْعٌ (١) وكَرِبٌ (٢) ولِيفٌ وسَعَفٌ (٣) وخُوصٌ (٤) وجُمَّارٌ (٥) واسمها شىء واحد،

(١) الجَذْعُ: ساق النخلة. انظر: القاموس المحيط، مادة «جذع».
(٢) الكَرَبُ والكراب: أصول السَّعَف الغلاظ العراض. انظر: القاموس المحيط، مادة «كرب».
(٣) السَّعَفُ: جريد النخل أو ورقه وأكثر ما يقال إذا يبست. انظر: القاموس المحيط، مادة «سعف».
(٤) الخُوصُ: ورق النخل. انظر: القاموس المحيط، مادة «خوص».
(٥) الجُمَّارُ: شحم النخل، واحدتها جُمَّارةٌ. انظر: لسان العرب، مادة «جمر».

وسميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك الله - وله المثل الأعلى - بجميع صفاته إله واحد، لا نقول: إنه قد كان فى وقت من الأوقات ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة، ولا نقول: قد كان فى وقت من الأوقات لا يعلم حتى خلق له علمًا، ولكن نقول: لم يزل عالمًا قادراً مالكًا، لا متى ولا كيف. ومما يبين هذا أن سبب نزول هذه السورة الذى ذكره المفسرون يدل على ذلك فإنهم ذكروا أسبابًا:

أحدها: ما تقدم عن أُبى بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فنزلت هذه السورة[1].

والثانى: أن عامر بن الطفيل قال للنبى ﷺ: إلى ما تدعونا إليه يا محمد؟ قال: «إلى الله» قال: فصفه لى، أمن ذهب هو،أم من فضة، أم من حديد؟ فنزلت هذه السورة. وروى ذلك عن ابن عباس من طريق أبى ظبيان، وأبى صالح عنه[2].

والثالث: أن بعض اليهود قال ذلك، قالوا: من أى جنس هو. وممن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟ فنزلت هذه السورة، قاله قتادة والضحاك. قال الضحاك وقتادة ومقاتل: جاء ناس من أحبار اليهود إلى النبى ﷺ فقالوا: يا محمد صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك، فإن الله أنزل نعته فى التوراة، فأخبرنا به من أى شىء هو؟ ومن أى جنس هو: أمن ذهب؟ أم من نحاس هو؟ أم من صفر؟ أم من حديد؟ أم من فضة؟ وهل يأكل ويشرب؟ وممن ورث الدنيا؟ ولمن يورثها؟ فأنزل الله هذه السورة[3]. وهى نسبة الله خاصة.

والرابع: ما روى عن الضحاك، عن ابن عباس، أن وفد نجران قدموا على النبى ﷺ بسبعة أساقفة من بنى الحارث بن كعب، منهم السيد والعاقب، فقالوا للنبى ﷺ: صف لنا ربك من أى شىء هو؟ قال النبى ﷺ: «إن ربى ليس من شىء، وهو بائن من الأشياء» فأنزل الله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾[4]. فهؤلاء سألوا: هل هو من جنس من أجناس المخلوقات؟ وهل هو من مادة؟ فبين الله - تعالى - أنه أحد، ليس من جنس شىء من المخلوقات، وأنه صمد ليس من مادة، بل هو صمد لم يلد ولم يولد، وإذا نفى عنه أن يكون مولودًا من مادة الوالد ، فلأن ينفى عنه أن يكون من سائر المواد أولى وأحرى فإن المولود من نظير مادته أكمل من مادة ما خلق من مادة أخرى، كما خلق آدم من الطين، فالمادة التى خلق منها أولاده أفضل من المادة التى خلق منها هو؛ ولهذا كان خلقه أعجب. فإذا نزه الرب عن المادة العليا فهو عن المادة السفلى أعظم تنزيهًا، وهذا كما أنه منزهًا عن

---

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ . (٢) سبق تخريجه ص ١٢٤ .

(٣) البيهقى فى الأسماء والصفات ١/٤١٩، والسيوطى فى الدر المنثور ٦/ ٤١٠.

(٤) سبق تخريجه ص ١٢١ بمعناه .

أن يكون أحد كفواً له، فلأن يكون منزهًا عن أن يكون أحد أفضل منه أولى وأحرى.

وهذا مما يبين أن هذه السورة اشتملت على جميع أنواع التنزيه والتحميد، على النفى والإثبات؛ ولهذا كانت تعدل ثلث القرآن. فالصمدية تثبت الكمال المنافى للنقائص، والأحدية تثبت الانفراد بذلك، وكذلك إذا نزه نفسه عن أن يلد فيخرج منه مادة الولد التى هى أشرف المواد، فلأن ينزه نفسه عن أن يخرج منه مادة غير الولد بطريق الأولى والأحرى، وإذا نزه نفسه عن أن يخرج منه مواد للمخلوقات فلأن ينزه عن أن يخرج منه فضلات لا تصلح أن تكون مادة بطريق الأولى والأحرى. والإنسان يخرج منه مادة الولد، ويخرج منه مادة غير الولد، كما يخلق من عرقه ورطوبته القمل والدود وغير ذلك، ويخرج منه المخاط والبصاق وغير ذلك. وقد نزه الله أهل الجنة عن أن يخرج منهم شيء من ذلك، وأخبر الرسول ﷺ أنهم لا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يبصقون، ولا يتمخطون، وأنه يخرج منهم مثل رشح المسك، وأنهم يجامعون بذكر لا يخفى، وشهوة لا تنقطع، ولا منى، ولا منية، وإذا اشتهى أحدهم الولد كان حمله ووضعه فى زمن يسير.

فقد تضمن تنزيه نفسه عن أن يكون له ولد، وأن يخرج منه شيء من الأشياء، كما يخرج من غيره من المخلوقات، وهذا - أيضًا - من تمام معنى الصمد، كما سبق فى تفسيره أنه الذى لا يخرج منه شيء، وكذلك تنزيه نفسه عن أن يولد - فلا يكون من مثله - تنزيه له أن يكون من سائر المواد بطريق الأولى والأحرى.

وقد تقدم فى حديث أبى بن كعب أنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا يورث، والله - تعالى - لا يموت ولا يورث[1]. وهذا رد لقول اليهود: ممن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟ وكذلك ما نقل من سؤال النصارى: صف لنا ربك، من أى شيء هو؟ فقال النبى ﷺ: «إن ربى ليس من شيء، وهو بائن من الأشياء»، وكذلك سؤال المشركين واليهود: أمن فضة هو؟ أم من ذهب هو؟ أم من حديد؟[2]. وذلك لأن هؤلاء عهدوا الآلهة التى يعبدونها من دون الله يكون لها مواد صارت منها؛ فعباد الأوثان تكون أصنامهم من ذهب وفضة وحديد وغير ذلك.

وعباد البشر سواء كان البشر لم يأمروهم بعبادتهم، أو أمروهم بعبادتهم، كالذين يعبدون المسيح وعزيرًا، وكقوم فرعون الذين قال لهم: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، و﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، وقال لموسى: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، وكالذى آتاه الله نصيبًا من الملك الذى

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ .
(٢) سبق تخريجه ص ٢٤٣ .

حاج إبراهيم فى ربه: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وكالدجال الذى يدعى الإلهية، وما من خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من فتنة الدجال، وكالذين قالوا: ﴿لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلا سُوَاعًا وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

وقد قال غير واحد من السلف: إن هذه أسماء قوم صالحين كانوا فيهم، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم بعد ذلك عبدوهم، وذلك أول ما عبدت الأصنام، وأن هذه الأصنام صارت إلى العرب. وقد ذكر ذلك البخارى فى صحيحه عن ابن عباس، قال: صارت الأوثان التى فى قوم نوح فى العرب بعد: أما وَدٌّ فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سُواع فكانت لهذيل، وأما يغوثُ فكانت لمراد ثم لبنى غطيف بالجرف عند سبأ، وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذى الكلاع، أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التى كانوا يجلسون فيها أنصابًا وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت[1].

ونوح ـ عليه السلام ـ أقام فى قومه ألف سنة إلا خمسين عامًا يدعوهم إلى التوحيد، وهو أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، كما ثبت ذلك فى الصحيح[2]. ومحمد ﷺ خاتم الرسل، وكلا المرسلين بعث إلى مشركين يعبدون هذه الأصنام التى صورت على صور الصالحين من البشر، والمقصود بعبادتها عبادة أولئك الصالحين.

وكذلك المشركون من أهل الكتاب ومن مبتدعة هذه الأمة وضلالها هذا غاية شركهم، فإن النصارى يصورون فى الكنائس صور من يعظمونه من الإنس غير عيسى وأمه، مثل مارجرجس وغيره من القداديس، ويعبدون تلك الصور، ويسألونها ويدعونها ويقربون لها القرابين، وينذرون لها النذور، ويقولون: هذه تذكرنا بأولئك الصالحين، والشياطين تضلهم ـ كما كانت تضل المشركين تارة ـ بأن يتمثل الشيطان فى صورة ذلك الشخص الذى يدعى ويعبد فيظن داعيه أنه قد أتى، أو يظن أن الله صور ملكًا على صورته، فإن النصرانى- مثلاً- يدعو فى الأَسْرِ وغيره مارجرجس أو غيره فيراه قد أتاه فى الهواء، وكذلك آخر غيره، وقد سألوا بعض بطارقتهم عن هذا: كيف يوجد فى هذه الأماكن؟ فقال: هذه ملائكة يخلقهم الله على صورته تغيث من يدعوه، وإنما تلك شياطين أضلت المشركين.

وهكذا كثيرًا من أهل البدع والضلال والشرك المنتسبين إلى هذه الأمة، فإن أحدهم يدعو

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٢٠).
(٢) البخارى فى الأنبياء (٣٣٤٠) عن أبى هريرة.

ويستغيث بشيخه الذى يعظمه وهو ميت، أو يستغيث به عند قبره ويسأله، وقد ينذر له نذراً ونحو ذلك، ويرى ذلك الشخص قد أتاه فى الهواء ودفع عنه بعض ما يكره، أو كلمه ببعض ما سأله عنه، ونحو ذلك، فيظنه الشيخ نفسه أتى إن كان حيًا، حتى إنى أعرف من هؤلاء جماعات يأتون إلى الشيخ نفسه الذى استغاثوا به وقد رأوه أتاهم فى الهواء فيذكرون ذلك له. هؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ، وهؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ، فتارة يكون الشيخ نفسه لم يكن يعلم بتلك القضية، فإن كان يحب الرياسة سكت وأوهم أنه نفسه أتاهم وأغاثهم، وإن كان فيه صدق مع جهل وضلال قال: هذا مَلَكٌ صوره الله على صورتى. وجعل هذا من كرامات الصالحين، وجعله عمدة لمن يستغيث بالصالحين، ويتخذهم أربابًا، وأنهم إذا استغاثوا بهم بعث الله ملائكة على صورهم تغيث المستغيث بهم.

ولهذا عرف غير واحد من الشيوخ الأكابر الذين فيهم صدق وزهد وعبادة لما ظنوا هذا من كرامات الصالحين صار أحدهم يوصى مريديه يقول: إذا كانت لأحدكم حاجة فليستغث بى، وليستنجدنى وليستوصنى، ويقول: أنا أفعل بعد موتى ما كنت أفعل فى حياتى، وهو لا يعرف أن تلك شياطين تصورت على صورته لتضله، وتضل أتباعه، فتحسن لهم الإشراك بالله، ودعاء غير الله، والاستغاثة بغير الله، وأنها قد تلقى فى قلبه أنا نفعل بعد موتك بأصحابك ما كنا نفعل بهم فى حياتك، فيظن هذا من خطاب إلهى ألقى فى قلبه، فيأمر أصحابه بذلك. وأعرف من هؤلاء من كان له شياطين تخدمه فى حياته بأنواع الخدم مثل: خطاب أصحابه المستغيثين به، وإعانتهم، وغير ذلك، فلما مات صاروا يأتون أحدهم فى صورة الشيخ، ويشعرونه أنه لم يمت، ويرسلون إلى أصحابه رسائل بخطاب. وقد كان يجتمع بى بعض أتباع هذا الشيخ، وكان فيه زهد وعبادة، وكان يحبنى ويحب هذا الشيخ، ويظن أن هذا من الكرامات، وأن الشيخ لم يمت، وذكر لى الكلام الذى أرسله إليه بعد موته، فقرأه فإذا هو كلام الشياطين بعينه. وقد ذكر لى غير واحد ممن أعرفهم أنهم استغاثوا بى فرأونى فى الهواء وقد أتيتهم وخلصتهم من تلك الشدائد، مثل من أحاط به النصارى الأرمن ليأخذوه، وآخر قد أحاط به العدو ومعه كتب ملطفات من مناصحين لو اطلعوا على ما معه لقتلوه، ونحو ذلك، فذكرت لهم أنى ما دريت بما جرى أصلا، وحلفت لهم على ذلك حتى لا يظنوا أنى كتمت ذلك كما تكتم الكرامات، وأنا قد علمت أن الذى فعلوه ليس بمشروع، بل هو شرك وبدعة، ثم تبين لى فيما بعد، وبينت لهم أن هذه شياطين تتصور على صورة المستغاث به.

وحكى لى غير واحد من أصحاب الشيوخ أنه جرى لمن استغاث بهم مثل ذلك، وحكى خلق كثير أنهم استغاثوا بأحياء وأموات فرأوا مثل ذلك. واستفاض هذا حتى عرف أن هذا

من الشـياطين. والشيـاطين تغوى الإنسـان بحسب الإمـكان، فإن كان ممن لا يـعرف دين الإسلام أوقـعتـه فى الشـرك الظاهر، والكفر المحض؛ فـأمرته ألا يذكـر الله، وأن يسـجد للشيطان، ويذبح له، وأمرته أن يأكـل الميتة والدم ويفعل الفواحش. وهذا يجرى كـثيراً فى بلاد الكفر المحض وبلاد فيـها كفر وإسلام ضعيف، ويجـرى فى بعض مدائن الإسلام فى المواضع التى يضعف إيمان أصحابها، حتى قد جرى ذلك فى مصر والشام على أنواع يطول وصفها، وهو فى أرض الشرق قـبل ظهور الإسلام فى التتار كثيراً جـداً، وكلما ظهر فيهم الإسلام وعرفوا حقيقته قلت آثار الشيـاطين فيهم، وإن كان مسلمًا يختار الفواحش والظلم أعانته على الظلم والفواحش. وهذا كثيراً جـداً أكثر من الذى قبله فى البلاد التى فى أهلها إسلام وجاهلية وبر وفجور، وإن كان الشيخ فيه إسلام وديانة ولكن عنده قلة معرفة بحقيقة ما بعث الله به رسـوله ﷺ. وقد عرف من حـيث الجملة أن لأولياء الله كـرامات، وهو لا يعرف كـمال الولاية، وأنهـا الإيمان والتقـوى واتباع الرسل باطنًا وظاهراً، أو يـعرف ذلك مجـملاً ولا يـعرف من حـقائق الإيمان البـاطن وشرائع الإسـلام الظاهرة ما يفـرق به بين الأحوال الرحمانيـة، وبين النفسانية والشيطانية، كـما أن الرؤيا ثلاثة أقسام: رؤيا من الله، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه فى اليقظة فيراه فى المنام، ورؤيا من الشيطان.

فكذلك الأحوال، فإذا كان عنده قلة معرفة بحقيـقة دين محمد ﷺ أمرته الشياطين بأمر لا ينكره، فتارة يحـملون أحدهم فى الهواء ويقفون به بعرفـات ثم يعيدونه إلى بلده، وهو لابس ثيابـه لم يحرم حين حاذى المـواقيت، ولا كشف رأسـه، ولا تجرد عـما يتـجرد عنه المحرم، ولا يدعـونه بعد الوقوف يطوف طواف الإفـاضة ويرمى الجمار ويكمل حـجه، بل يظن أن مجرد الوقـوف - كما فعل - عبادة، وهذا من قـلة علمه بدين الإسلام، ولو علم دين الإسلام لعلم أن هذا الذى فعله ليس عبادة لله، وأنه من اسـتحل هذا فهو مرتد يجب قتله. بل اتفق المسلمون على أنه يجب الإحرام عند الميقات ولا يجوز للإنسان المحرم اللبس فى الإحـرام إلا من عذر، وأنه لا يكتـفى بالوقوف، بل لابد من طواف الإفـاضة باتـفاق المسلمين، بل وعليه أن يفيض إلى المشعر الحرام، ويرمى جـمرة العقبة، وهذا مما تُنُوزع فيه هل هو ركن، أو واجب يجبره دم؟ وعليه - أيضًا - رمى الجمار أيام منى باتفاق المسلمين، وقد تحـمل أحدهم الجن فتـزوره بيت المقدس وغـيره، وتطير به فى الـهواء، وتمشى به فى الماء، وقـد تريه أنه قـد ذهب به إلى مـدينة الأوليـاء، وربما أرته أنه يأكل من ثمـار الجنة، ويشرب من أنهارها.

وهذا كله وأمثـاله مما أعرفه قـد وقع لمن أعرفه، لكن هذا بـاب طويل ليس هذا موضع بسطه.

وإنما المقصود أن أصل الشرك فى العالم كان من عبادة البشر الصالحين، وعبادة تماثيلهم، وهم المقصودون. ومن الشرك ما كان أصله عبادة الكواكب: إما الشمس وإما القمر وإما غيرهما، وصورت الأصنام طلاسم لتلك الكواكب. وشرك قوم إبراهيم - والله أعلم - كان من هذا، أو كان بعضه من هذا. ومن الشرك ما كان أصله عبادة الملائكة أو الجن، وضعت الأصنام لأجلهم، وإلا فنفس الأصنام الجمادية لم تعبد لذاتها، بل لأسباب اقتضت ذلك، وشرك العرب كان أعظمه الأول، وكان فيه من الجميع.

فإن عَمْرو بن لُحَىٍّ هو أول من غير دين إبراهيم - عليه السلام - وكان قد أتى الشام ورآهم بالبلقاء لهم أصنام يستجلبون بها المنافع، ويدفعون بها المضار، فصنع مثل ذلك فى مكة لما كانت خزاعة ولاة البيت قبل قريش، وكان هو سيد خزاعة. وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «رأيت عَمْرو بن لُحَىٍّ بن قَمَعَة بن خِنْدِفَ يجر قُصْبَهُ فى النار - أى أمعاءه - وهو أول من غير دين إبراهيم، وسيب السوائب، وبحر البَحيرة»[1]. وكذلك - والله أعلم - شرك قوم نوح وإن كان مبدؤه من عبادة الصالحين، فالشيطان يجر الناس من هذا إلى غيره، لكن هذا أقرب إلى الناس؛ لأنهم يعرفون الرجل الصالح وبركته ودعاءه، فيعكفون على قبره، ويقصدون ذلك منه، فتارة يسألونه، وتارة يسألون الله به، وتارة يصلون ويدعون عند قبره ظانين أن الصلاة والدعاء عند قبره أفضل منه فى المساجد والبيوت.

ولما كان هذا مبدأ الشرك سد النبى ﷺ هذا الباب، كما سد باب الشرك بالكواكب. ففى صحيح مسلم عنه أنه قال قبل أن يموت بخمس: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإنى أنهاكم عن ذلك»[2]. وفى الصحيحين عنه أنه ﷺ ذكر له كنيسة بأرض الحبشة، وذكر من حسنها وتصاوير فيها، فقال: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك هم شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[3] .وفى الصحيحين عنه أنه قال ﷺ فى مرض موته:

---

(١) البخارى فى المناقب (٣٥٢١)، وفى التفسير (٤٦٢٣)، ومسلم فى الجنة (٢٨٥٦ / ٥٠، ٥١)، كلاهما عن أبى هريرة.

والبحيرة: قال ابن الأثير: كانوا إذا ولدت إبلهم سقبًا (فى اللسان: السقب: هو ولد الناقة) بحروا أذنه، أى: شقوها، وقالوا: اللهم إن عاش فقتى وإن مات فذكى، فإذا مات أكلوه وسموه البحيرة. وقيل: البحيرة: هى بنت السائبة، كانوا إذا تابعت الناقة بين عشر إناث لم يركب ظهرها، ولم يجز وبرها، ولم يَشرب لبنها إلا ولدها أو ضيف، وتركوها مسيبة لسبيلها وسموها السائبة، فما ولدت بعد ذلك من أنثى شقوا أذنها وخلوا سبيلها، وحرم منها ما حرم من أمها وسموها البحيرة. انظر: النهاية فى غريب الحديث ١/ ١٠٠.

(٢) مسلم فى المساجد (٥٣٢ / ٢٣) عن جندب.

(٣) البخارى فى الصلاة (٤٢٧)، ومسلم فى المساجد (٥٢٨ / ١٦) كلاهما عن عائشة.

«لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا» قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجداً[1]. وفى مسند أحمد وصحيح أبى حاتم عنه أنه قال ﷺ: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد»[2]. وفى سنن أبى داود وغيره عنه أنه قال ﷺ: «لا تتخذوا قبرى عيداً، وصلوا علىَّ حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغنى»[3].

وفى موطأ مالك عنه أنه قال ﷺ: «اللهم لا تجعل قبرى وثنًا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[4]. وفى صحيح مسلم عن أبى الهياج الأسدى قال: قال لى على بن أبى طالب ـ رضى الله عنه ـ: ألا أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله ﷺ، أمرنى ألا أدع قبرًا مشرفاً إلا سويته، ولا تمثالاً إلا طمسته[5]. فأمره بمحو التمثالين: الصورة الممثلة على صورة الميت، والتمثال الشاخص المشرف فوق قبره، فإن الشرك يحصل بهذا وبهذا.

وقد ثبت عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أنه كان فى سفر فرأى قومًا يتنابون مكانًا للصلاة فقال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ، فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا، أنهم اتخذوا آثار أنبيائهم مساجد، من أدركته الصلاة فليصل، وإلا فليمض. وبلغه أن قوماً يذهبون إلى الشجرة التى بايع النبى ﷺ أصحابه تحتها فأمر بقطعها. وأرسل إليه أبو موسى يذكر له أنه ظهر بتستر قبر دانيال، وعنده مصحف فيه أخبار ما سيكون، قد ذكر فيه أخبار المسلمين، وأنهم إذا أجدبوا كشفوا عن القبر فمطروا، فأرسل إليه عمر يأمره أن يحفر بالنهار ثلاثة عشر قبرًا، ويدفنه بالليل فى واحد منها لئلا يعرفه الناس؛ لئلا يفتنوا به. فاتخاذ القبور مساجد مما حرمه الله ورسوله، وإن لم يبن عليها مسجداً كان بناء المساجد عليها أعظم.

كذلك قال العلماء: يحرم بناء المساجد على القبور، ويجب هدم كل مسجد بنى على قبر، وإن كان الميت قد قبر فى مسجد وقد طال مكثه سوى القبر حتى لا تظهر صورته، فإن الشرك إنما يحصل إذا ظهرت صورته؛ ولهذا كان مسجد النبى ﷺ أولاً مقبرة للمشركين، وفيها نَخْلٌ وخرَبٌ، فأمر بالقبور فنبشت، وبالنخل فقطع وبالخرب فسويت، فخرج عن أن يكون مقبرة، فصار مسجداً.

ولما كان اتخاذ القبور مساجد، وبناء المساجد عليها محرمًا، ولم يكن شىء من ذلك

---

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٣٠)، ومسلم فى المساجد (٥٢٩ / ١٩) كلاهما عن عائشة.

(٢) أحمد ١ / ٤٠٥، ٤٣٥ عن عبد الله بن مسعود ،والهيثمى فى المجمع ٢/ ٢٧ وقال : «رواه الطبرانى فى الكبير، وإسناده حسن».

(٣) أبو داود فى المناسك (٢٠٤٢) وأحمد ٢/ ٣٦٧ ، والألبانى فى صحيح الجامع (٧١٠٣) .

(٤) أحمد ٢/ ٢٤٦ وصححه أحمد شاكر تحت رقم (٧٣٥٢) .

(٥) مسلم فى الجنائز (٩٦٩ / ٩٣).

على عهـد الصحابة والتابعين لهـم بإحسان، ولم يكن يعرف قط مـسجد على قبـر، وكان الخليل - عليه السلام- فى المغـارة التى دفن فيها، وهى مسدودة لا أحـد يدخل إليها، ولا تشد الصحابة الـرحال لا إليه ولا إلى غيره من المقابر؛ لأن فى الصحـيحين من حديث أبى هريرة وأبى سعيد - رضى الله عنهمـا - عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمـسجد الأقصى، ومسجدى هذا»[1]. فكان يأتى من يأتى منهم إلى المسـجد الأقصى يصلـون فيه، ثم يرجـعون لا يأتون مـغارة الخليل ولا غـيرها، وكانت مغارة الخليل مـسدودة، حتى استولى النصارى على الشـام فى أواخر المائة الرابعة، ففـتحوا الباب وجـعلوا ذلك المكان كنيسـة، ثم لما فتح المسلمون البـلاد اتخذه بعض الناس مسجدًا. وأهل العلم ينكرون ذلك. والذى يرويه بعـضهم فى حديث الإسراء أنه قيل للنبى ﷺ: هذه طيبة انزل فـصل، فنزل فصلى، هذا مكان أبيك انزل فصل- كـذب موضوع لم يصل النبى ﷺ تلك الليلة إلا فى المسجـد الأقصى خاصة، كمـا ثبت ذلك فى الصحيح، ولا نزل إلا فيه[2].

ولهذا لما قدم الشام من الصحابة من لا يحصى عددهم إلا الله، وقدمها عمر بن الخطاب لما فتح بيت المقدس، وبعد فتح الشام لما صـالح النصارى على الجزية وشرط عليهم الشروط المعروفـة، وقدمهـا مرة ثالثة حـتى وصل إلى سَرْغ[3]، ومعـه أكابر السـابقين الأولين من المهاجرين والأنصـار، فلم يذهب أحد منهم إلى مغارة الخليل، ولا غيـرها من آثار الأنبياء التى بالشام، لا ببيت المقـدس، ولا بدمشق، ولا غير ذلك، مثل الآثـار الثلاثة التى بجبل قاسيون، فى غربيـه الربوة المضافة إلى عيسى -عليه السلام، وفى شـرقيه المقام المضاف إلى الخليل - عليه السلام، وفى وسطه وأعلاه مغارة الدم المضافة إلى هابيل لما قتله قابيل، فهذه البقاع وأمثالها لم يكن السابقون الأولون يقصدونها، ولا يزورونها، ولا يرجون منها بركة، فإنها محل الشرك.

ولهذا توجد فيهـا الشياطين كثيرًا، وقد رآهم غيـر واحد على صورة الإنس، ويقولون: لهم رجال الغيب، يظنون أنهم رجال من الإنس غائبين عن الأبصار، وإنما هم جن، والجن يسمون رجالاً، كـما قال الله تعالى: ﴿**وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا**﴾ [الجن: ٦]، والإنس سمـوا إنسًا؛ لأنهم يؤنسـون، أى: يرون، كمـا قال

---

(١) البخارى فى فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة (١١٨٩)، ومسلم فى الحج (١٣٩٧ / ٥١١) كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) البخارى فى فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة (١١٩٧)، وفى الصوم (١٩٩٥)، ومسلم فى الحج (٨٢٧/ ٤١٥) كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

(٣) سَرْغٌ: قرية بوادى تبوك، وهى أول الحجاز وآخر الشام. انظر: معجم البلدان ٣/ ٢١١، ٢١٢.

تعالى: ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ١٠] أى: رأيتها. والجن سموا جنًا؛ لاجتنانهم، يجتنون عن الأبصار، أى: يستترون، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] أى: استولى عليه فغطاه وستره، وليس أحد من الإنس يستتر دائمًا عن أبصار الإنس، وإنما يقع هذا لبعض الإنس فى بعض الأحوال، تارة على وجه الكرامة له، وتارة يكون من باب السحر وعمل الشياطين، ولبسط الكلام على الفرق بين هذا وبين هذا موضع آخر.

والمقصود ههنا أن الصحابة والتابعين له بإحسان لم يبنوا قط على قبر نبى، ولا رجل صالح مسجدًا، ولا جعلوه مشهدًا ومزارًا، ولا على شىء من آثار الأنبياء، مثل مكان نزل فيه أو صلى فيه أو فعل فيه شيئًا من ذلك، لم يكونوا يقصدون بناء مسجد لأجل آثار الأنبياء والصالحين، ولم يكن جمهورهم يقصدون الصلاة فى مكان لم يقصد الرسول الصلاة فيه، بل نزل فيه أو صلى فيه اتفاقاً، بل كان أئمتهم كعمر بن الخطاب وغيره ينهى عن قصد الصلاة فى مكان صلى فيه رسول الله ﷺ اتفاقًا لا قصدًا، وإنما نقل عن ابن عمر خاصة أنه كان يتحرى أن يسير حيث سار رسول الله ﷺ، وينزل حيث نزل، ويصلى حيث صلى، وإن كان النبى ﷺ لم يقصد تلك البقعة لذلك الفعل، بل حصل اتفاقًا، وكان ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ رجلا صالحًا شديد الاتباع، فرأى هذا من الاتباع، وأما أبوه وسائر الصحابة من الخلفاء الراشدين: عثمان وعلى وسائر العشرة وغيرهم، مثل ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبى بن كعب فلم يكونوا يفعلون ما فعل ابن عمر، وقول الجمهور أصح.

وذلك أن المتابعة أن يفعل مثل ما فعل، على الوجه الذى فعل، لأجل أنه فعل، فإذا قصد الصلاة والعبادة فى مكان معين كان قصد الصلاة والعبادة فى ذلك المكان متابعة له، وأما إذا لم يقصد تلك البقعة فإن قصدها يكون مخالفة لا متابعة له. مثال الأول: لما قصد الوقوف والذكر والدعاء بعرفة ومزدلفة وبين الجمرتين كان قصد تلك البقاع متابعة له، وكذلك لما طاف وصلى خلف المقام ركعتين كان فعل ذلك متابعة له، وكذلك لما صعد على الصفا والمروة للذكر والدعاء كان قصد ذلك متابعة له. وقد كان سلمة بن الأكوع يتحرى الصلاة عند الأُسطوانة، قال: لأنى رأيت رسول الله ﷺ يتحرى الصلاة عندها، فلما رآه يقصد تلك البقعة لأجل الصلاة كان ذلك القصد للصلاة متابعة. وكذلك لما أراد عِتْبَانُ بن مَالك أن يبنى مسجدًا لما عمى فأرسل إلى رسول الله ﷺ قال له: إنى أحب أن تأتينى تصلِّى فى منزلى فأتخذه مصلى. وفى رواية فقال: تعال فخط لى مسجدًا، فأتى النبى ﷺ ومن شاء من أصحابه. وفى رواية: فغدا على رسول الله ﷺ وأبو بكر الصديق حين ارتفع النهار، فاستأذن رسول الله ﷺ فأذنت له، فلم يجلس حتى دخل البيت، فقال: «أين تحب أن أصلى من بيتك؟» فأشرت له إلى ناحية من البيت، فقام رسول الله ﷺ فقمنا وراءه

فصلى ركعتين، ثم سلم، الحديث[1].

فإنه قصد أن يبنى مسجدًا وأحب أن يكون أول من يصلى فيه النبى ﷺ، وأن يبنيه فى الموضع الذى صلى فيه، فالمقصود كان بناء المسجد، وأراد أن يصلى النبى ﷺ فى المكان الذى يبنيه، فكانت الصلاة مقصودة لأجل المسجد، لم يكن بناء المسجد مقصودًا لأجل كونه صلى فيه اتفاقًا، وهذا المكان مكان قصد النبى ﷺ الصلاة فيه ليكون مسجدًا، فصار قصد الصلاة فيه متابعة له، بخلاف ما اتفق أنه صلى فيه بغير قصد، وكذلك قصد يوم الإثنين والخميس بالصوم متابعة لأنه قصد صوم هذين اليومين، وقال فى الحديث الصحيح إنه-: «تفتح أبواب الجنة فى كل خميس وإثنين فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئًا إلا رجلاً كان بينه وبين أخيه شَحْنَاءُ فيقال: أنظروا هذين حتى يصطلحًا»[2].

وكذلك قصد إتيان مسجد قباء متابعة له، فإنه قد ثبت عنه فى الصحيحين أنه كان يأتى قباء كل سبت راكبًا وماشيًا، وذلك أن الله أنزل عليه: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وكان مسجده هو الأحق بهذا الوصف. وقد ثبت فى الصحيح أنه سئل عن المسجد المؤسس على التقوى فقال: «هو مسجدى هذا»[3]، يريد أنه أكمل فى هذا الوصف من مسجد قباء، ومسجد قباء - أيضًا - أسس على التقوى، وبسببه نزلت الآية؛ ولهذا قال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وكان أهل قباء مع الوضوء والغسل يستنجون بالماء - تعلموا ذلك من جيرانهم اليهود - ولم تكن العرب تفعل ذلك، فأراد النبى صلى الله عليه وآله وسلم ألا يظن ظان أن ذاك هو الذى أسس على التقوى دون مسجده، فذكر أن مسجده أحق بأن يكون هو المؤسس على التقوى، فقوله ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ﴾ ، يتناول مسجده ومسجد قباء، ويتناول كل مسجد أسس على التقوى، بخلاف مساجد الضرار.

ولهذا كان السلف يكرهون الصلاة فيما يشبه ذلك، ويرون العتيق أفضل من الجديد؛ لأن العتيق أبعد عن أن يكون بنى ضرارًا من الجديد الذى يخاف ذلك فيه، وعتق المسجد مما يحمد به؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ

---

(١) البخارى فى الصلاة (٤٢٥)، ومسلم فى الإيمان (٣٣ / ٥٤)، وفى المساجد (٣٣ / ٢٦٣) كلاهما عن عتبان ابن مالك.

(٢) مسلم فى البر والصلة والآداب (٢٥٦٥ / ٣٥)، ومالك فى الموطأ فى حسن الخلق ٢/ ٩٠٨ (١٧) كلاهما عن أبى هريرة.

(٣) مسلم فى الحج (١٣٩٨ / ٥١٤)، والترمذى فى الصلاة (٣٢٣) وقال: «حديث حسن صحيح»، وأحمد ٣/ ٢٣، ٢٤، ٩١ كلهم عن أبى سعيد الخدرى.

وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦]، فإن قدمه يقتضى كثرة العبادة فيه - أيضًا - وذلك يقتضى زيادة فضله؛ ولهذا لم يستحب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات التى بالمدينة وما حولها بعد مسجد النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلا مسجد قباء؛ لأن النبى ﷺ لم يقصد مسجدًا بعينه يذهب إليه إلا هو. وقد كان بالمدينة مساجد كثيرة، لكل قبيلة من الأنصار مسجد، لكن ليس فى قصده دون أمثاله فضيلة، بخلاف مسجد قباء، فإنه أول مسجد بنى بالمدينة على الإطلاق، وقد قصده الرسول ﷺ بالذهاب إليه، وصح عنه ﷺ أنه قال: «من توضأ فى بيته ثم أتى مسجد قباء لا يريد إلا الصلاة فيه كان كعمرة»[(١)].

ومع هذا فلا يسافر إليه، لكن إذا كان الإنسان بالمدينة أتاه، ولا يقصد إنشاء السفر إليه بل يقصد إنشاء السفر إلى المساجد الثلاثة؛ لقوله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدى هذا»[(٢)]؛ ولهذا لو نذر السفر إلى مسجد قباء لم يوف بنذره عند الأئمة الأربعة وغيرهم، بخلاف المسجد الحرام فإنه يجب الوفاء بالنذر إليه باتفاقهم، وكذلك مسجد المدينة، وبيت المقدس، فى أصح قوليهم، وهو مذهب مالك وأحمد والشافعى فى أحد قوليه، وفى الآخر- وهو قول أبى حنيفة- ليس عليه ذلك، لكنه جائز ومستحب؛ لأن من أصله أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان واجبًا بالشرع: والأكثرون يقولون: يجب بالنذر كل ما كان طاعة لله، كما ثبت فى صحيح البخارى عن عائشة، عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه»[(٣)].

ويستحب - أيضًا - زيارة قبور أهل البقيع، وشهداء أحد، للدعاء لهم والاستغفار؛ لأن النبى ﷺ كان يقصد ذلك، مع أن هذا مشروع لجميع موتى المسلمين، كما يستحب السلام عليهم والدعاء لهم، والاستغفار. وزيارة القبور بهذا القصد مستحبة. وسواء فى ذلك قبور الأنبياء والصالحين وغيرهم. وكان عبد الله بن عمر إذا دخل المسجد يقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت ثم ينصرف.

وأما زيارة قبور الأنبياء والصالحين لأجل طلب الحاجات منهم، أو دعائهم والإقسام بهم على الله، أو ظن أن الدعاء أو الصلاة عند قبورهم أفضل منه فى المساجد والبيوت، فهذا ضلال وشرك وبدعة باتفاق أئمة المسلمين، ولم يكن أحد من الصحابة يفعل

---

(١) الترمذى فى أبواب الصلاة (٣٢٤) وقال: «حسن غريب»،وابن ماجه فى إقامة الصلاة والسنة فيها (١٤١١) كلاهما عن أسيد بن ظهير الأنصارى.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٥٠ .

(٣) البخارى فى الأيمان والنذور (٦٦٩٦) .

ذلك، ولا كانوا إذا سلموا على النبى ﷺ يقفون يدعون لأنفسهم؛ ولهذا كره ذلك مالك وغيره من العلماء، وقالوا: إنه من البدع التى لم يفعلها السلف، واتفق العلماء الأربعة وغيرهم من السلف على أنه إذا أراد أن يدعو يستقبل القبلة، ولا يستقبل قبر النبى ﷺ، وأما إذا سلم عليه فأكثرهم قالوا: يستقبل القبر، قاله مالك والشافعى وأحمد، وقال أبو حنيفة: بل يستقبل القبلة - أيضًا - ويكون القبر عن يساره، وقيل: بل يستدبر القبلة.

ومما يبين هذا الأصل أن رسول الله ﷺ لما هاجر هو وأبو بكر ذهبا إلى الغار الذى بجبل ثور، ولم يكن على طريقهما بالمدينة، فإنه من ناحية اليمن، والمدينة من ناحية الشام، ولكن اختبآ فيه ثلاثًا لينقطع خبرهما عن المشركين، فلا يعرفون أين ذهبا، فإن المشركين كانوا طالبين لهما، وقد بذلوا فى كل واحد منهما ديته لمن يأتى به، وكانوا يقصدون منع النبى ﷺ أن يصل إلى أصحابه بالمدينة، وألا يخرج من مكة، بل لما عجزوا عن قتله أرادوا حبسه بمكة، فلو سلك الطريق ابتداء لأدركوه، فأقام بالغار ثلاثًا لأجل ذلك، فلو أراد المسافر من مكة إلى المدينة أن يذهب إلى الغار، ثم يرجع لم يكن ذلك مستحبًا بل مكروهًا. والنبى ﷺ فى الهجرة سلك طريق الساحل وهى طويلة، وفيها دورة، وأما فى عمره وحجته فكان يسلك الوسط، وهو أقرب إلى مكة، فسلك فى الهجرة طريق الساحل؛ لأنها كانت أبعد عن قصد المشركين، فإن الطريق الوسطى كانت أقرب إلى المدينة، فيظنون أنه سلكها، كما كان إذا أراد غزوة ورَّى بغيرها.

وهو صلى الله عليه وآله وسلم لما قسم غنائم حنين بالجِعْرانَة[1] اعتمر منها، ولما صده المشركون عن مكة حل بالحديبية، وكان قد أنشأ الإحرام بالعمرة من ميقات المدينة ذى الحليفة، ولما اعتمر من العام القابل عمرة القضية اعتمر من ذى الحليفة، ولم يدخل الكعبة فى عمره ولا حجته وإنما دخلها عام الفتح،وكان بها صور مصورة فلم يدخلها حتى محيت تلك الصور، وصلى بها ركعتين. وصلى يوم الفتح ثمان ركعات وقت الضحى، كما روت ذلك أم هانئ. ولم يكن يقصد الصلاة وقت الضحى إلا لسبب مثل أن يقدم من سفر، فيدخل المسجد فيصلى فيه ركعتين، ومثل أن يشغله نوم أو مرض عن قيام الليل فيصلى بالنهار ثنتى عشرة ركعة، وكان يصلى بالليل إحدى عشرة ركعة، فصلى ثنتى عشرة ركعة شفعاً لفوات وقت الوتر، فإنه ﷺ قال: «المغرب وتر صلاة النهار، فأوتروا صلاة الليل»[2]، وقال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا»[3]، وقال: «صلاة الليل مثنى مثنى،

---

(1) الجِعْرَانَةُ: ماء بين الطائف ومكة وهى إلى مكة أقرب. انظر: معجم البلدان ٢/ ١٤٢.

(2) عبد الرزاق فى مصنفه (٤٦٧٥، ٤٦٧٦)، وأبو نعيم فى الحلية ٦/ ٣٤٨ كلاهما عن عبد الله بن عمر.

(3) البخارى فى الصلاة (٤٧٢)، وأحمد ٢/ ٢٠، ١٠٢ كلاهما عن ابن عمر.

فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة»[1].

والمأثور عن السلف أنهم إذا ناموا عن الوتر كانوا يوترون قبل صلاة الفجر، ولا يؤخرونه إلى ما بعد الصلاة. وفى الصحيحين عن عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت: ما صلى رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط، وإنى لأسبحها، وإن كان ليدع العمل، وهو يحب أن يعمل بـه خشـية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم[2]. وقد ثبت عنه فى الصحيح أنه أوصى بركعتى الضحى لأبى هريرة[3]، ولأبى الدرداء[4]، وفيها أحاديث، لكن صلاته ثمان ركعات يوم الفتح[5] جعلها بعض العلماء صلاة الضحى.

وقال آخرون: لم يصلها إلا يوم الفتح، فعلم أنه صلاها لأجل الفتح. وكانوا يستحبون عند فتح مدينة أن يصلى الإمام ثمانى ركعات شكراً لله، ويسمونها صلاة الفتح، قالوا: لأن الاتباع يعتبر فيه القصد والنبى ﷺ لا يقصد الصلاة لأجل الوقت، ولو قصد ذلك لصلى كل يوم، أو غالب الأيام، كما كان يصلى ركعتى الفجر كل يوم، وكذلك كان يصلى بعد الظهر ركعتين، وقبلها ركعتين أو أربعًا، ولما فاتته الركعتان بعد الظهر قضاهما بعد العصر، وهو ﷺ لما نام هو وأصحابه عن صلاة الفجر فى غزوة خيبر فصلوا بعد طلوع الشمس ركعتين، ثم ركعتين، لم يقل أحد: إن هذه الصلاة فى هذا الوقت سنة دائمًا؛ لأنهم إنما صلوها قضاء، لكونهم ناموا عن الصلاة، ولما فاتته العصر فى بعض أيام الخندق فصلاها بعد ما غربت الشمس. وروى أن الظهر فاتته - أيضًا - فصلى الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، لم يقل أحد: إنه يستحب أن يصلى بين العشاءين أحد عشر ركعة؛ لأن ذلك كان قضاء، بل ولا نقل عنه أحد أنه خص ما بين العشاءين بصلاة.

وقولـه تعالى: ﴿نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ [المزمل: ٦]، عنـد أكثر العلماء هو إذا قام الرجل بعد نـوم ليس هو أول الليل، وهذا هو الصواب؛ لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم هكذا كان يصلى، والأحاديث بذلك متواترة عنه، كان يقوم بعد النوم لم يكن يقوم بين العشاءين.

وكذلك أكله ما كان يجد من الطعام، ولبسه الذى يوجد بمدينته طيبة مخلوقاً فيها، ومجلوبًا إليها من اليمن وغيرها؛ لأنه هو الذى يسره الله له، فأكله التمر، وخبزه الشعير،

---

(١) البخارى فى الوتر (٩٩٥) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٤٩/ ١٤٦) .

(٢) البخارى فى التهجد (١١٧٧)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٧١٨/٧٧).

(٣) البخارى فى التهجد (١١٧٨) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٢١ / ٨٥).

(٤) مسلم فى صلاة المسافرين (٧٢٢/٨٦).

(٥) البخارى فى التهجد (١١٧٦) ومسلم فى صلاة المسافرين (٣٣٦ / ٨٠ - ٨٣) عن أم هانئ بنت أبى طالب.

وفاكهته الرطب والبطيخ الأخضر والقثاء، ولبس ثياب اليمن؛ لأن ذلك هو كان أيسر فى بلده من الطعام والثياب، لا لخصوص ذلك، فمن كان ببلد آخر وقوتهم البُرُّ والذرة، وفاكهتهم العنب والرمان، ونحو ذلك، وثيابهم مما ينسج بغير اليمن القز لم يكن إذا قصد أن يتكلف من القوت والفاكهة واللباس ما ليس فى بلده - بل يتعسر عليهم - متبعًا للرسول ﷺ، وإن كان ذلك الذى يتكلفه تمرًا أو رطبًا أو خبز شعير، فعلم أنه لابد فى المتابعة للنبى ﷺ من اعتبار القصد والنية فـ «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»(1).

فعلم أن الذى عليه جمهور الصحابة وأكابرهم هو الصحيح، ومع هذا فابن عمر - رضى الله عنهما - لم يكن يقصد أن يصلى إلا فى مكان صلى فيه النبى ﷺ، لم يكن يقصد الصلاة فى موضع نزوله ومقامه، ولا كان أحد من الصحابة يذهب إلى الغار المذكور فى القرآن للزيارة والصلاة فيه - وإن كان النبى ﷺ وصاحبه أقاما به ثلاثًا يصلون فيه الصلوات الخمس - ولا كانوا أيضًا يذهبون إلى حراء وهو المكان الذى كان يتعبد فيه قبل النبوة وفيه نزل عليه الوحى أولاً، وكان هذا مكان يتعبدون فيه قبل الإسلام، فإن حراء أعلى جبل كان هناك، فلما جاء الإسلام ذهب النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكة مرات بعد أن أقام بها قبل الهجرة بضع عشرة سنة، ومع هذا فلم يكن هو ولا أصحابه يذهبون إلى حراء.

ولما حج النبى ﷺ استلم الركنين اليمانيين، ولم يستلم الشاميين؛ لأنهما لم يبنيا على قواعد إبراهيم، فإن أكثر الحجر من البيت، والحجر الأسود استلمه وَقَبَّلَهُ، واليمانى استلمه ولم يقبله، وصلى بمقام إبراهيم ولم يستلمه، ولم يقبله، فدل ذلك على أن التمسح بحيطان الكعبة غير الركنين اليمانيين وتقبيل شىء منها غير الحجر الأسود ليس بسنة، ودل على أن استلام مقام إبراهيم وتقبيله ليس بسنة، وإذا كان هذا نفس الكعبة، ونفس مقام إبراهيم بها، فمعلوم أن جميع المساجد حرمتها دون الكعبة، وأن مقام إبراهيم بالشام وغيرها وسائر مقامات الأنبياء دون المقام الذى قال الله فيه: **﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾** [البقرة: 125].

فعلم أن سائر المقامات لا تقصد للصلاة فيها، كما لا يحج إلى سائر المشاهد، ولا يتمسح بها، ولا يقبل شىء من مقامات الأنبياء ولا المساجد ولا الصخرة ولا غيرها، ولا يقبل ما على وجه الأرض إلا الحجر الأسود.

---

(1) البخارى فى بدء الوحى (1) ومسلم فى الإمارة (1907/ 155).

وأيضاً، فالنبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل بمسجد بمكة إلا المسجد الحرام، ولم يأت للعبادات إلا المشاعر: منى، ومزدلفة، وعرفة؛ فلهذا كان أئمة العلماء على أنه لا يستحب أن يقصد مسجداً بمكة للصلاة غير المسجد الحرام، ولا تقصد بقعة للزيارة غير المشاعر التى قصدها رسول الله ﷺ، وإذا كان هذا فى آثارهم، فكيف بالمقابر التى لعن رسول الله ﷺ من اتخذها مساجد، وأخبر أنهم شرار الخلق عند الله يوم القيامة؟!

ودين الإسلام أنه لا تقصد بقعة للصلاة إلا أن تكون مسجداً فقط؛ ولهذا مشاعر الحج ـ غير المسجد الحرام ـ تقصد للنسك، لا للصلاة فلا صلاة بعرفة، وإنما صلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر يوم عرفة بعرفة خطب بها ثم صلى، ثم بعد الصلاة ذهب إلى عرفات، فوقف بها، وكذلك يذكر الله ويدعى بعرفات وبمزدلفة على قزح، وبالصفا والمروة، وبين الجمرات، وعند الرمى. ولا تقصد هذه البقاع للصلاة. وأما غير المساجد ومشاعر الحج فلا تقصد بقعة لا للصلاة، ولا للذكر، ولا للدعاء، بل يصلى المسلم حيث أدركته الصلاة، إلا حيث نهى، ويذكر الله ويدعوه حيث تيسر من غير قصد تخصيص بقعة بذلك، وإذا اتخذ بقعة لذلك كالمشاهد نهى عن ذلك، كما نهى عن الصلاة فى المقبرة، إلا ما يفعله الرجل عند السلام على الميت من الدعاء له وللمسلمين، كما يفعل مثل ذلك فى الصلاة على الجنازة، فإن زيارة قبر المؤمن من جنس الصلاة على جنازته، يفعل فى هذا من جنس ما يفعل فى هذا، ويقصد بالدعاء هنا ما يقصد بالدعاء هنا.

ومما يشبه هذا أن الأنصار بايعوا النبى ﷺ ليلة العقبة بالوادى الذى وراء جمرة العقبة؛ لأنه مكان منخفض قريب من منى، يستر من فيه، فإن السبعين الأنصار كانوا قد حجوا مع قومهم المشركين، ومازال الناس يحجون إلى مكة قبل الإسلام وبعده، فجاؤوا مع قومهم إلى منى؛ لأجل الحج، ثم ذهبوا بالليل إلى ذلك المكان لقربه وستره لا لفضيلة فيه، ولم يقصدوه لفضيلة تخصه بعينه.

ولهذا لما حج النبى ﷺ هو وأصحابه لم يذهبوا إليه، ولا زاروه، وقد بنى هناك مسجد، وهو محدث، وكل مسجد بمكة وما حولها غير المسجد الحرام فهو محدث، ومنى نفسها لم يكن بها على عهد النبى ﷺ مسجد مبنى، ولكن قال: «منى مناخ لمن سبق» فنزل بها المسلمون، وكان يصلى بالمسلمين بمنى، وغير منى، وكذلك خلفاؤه من بعده، واجتماع الحجاج بمنى أكثر من اجتماعهم بغيرها، فإنهم يقيمون بها أربعاً، وكان النبى ﷺ وأبو بكر وعمر يصلُّون بالناس بمنى وغير منى، وكانوا يقصرون الصلاة بمنى وعرفة ومزدلفة، ويجمعون بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة، ويصلى

بصلاتهم جميع الحجاج من أهل مكة وغير أهل مكة، وكلهم يقصرون الصلاة بالمشاعر، وكلهم يجمعون بعرفة ومزدلفة.

وقد تنازع العلماء فى أهل مكة ونحوهم: هل يقصرون أو يجمعون؟ فقيل: لا يقصرون ولا يجمعون، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب الشافعى وأحمد. وقيل: يجمعون ولا يقصرون، كما يقول ذلك أبو حنيفة وأحمد ومن وافقه من أصحابه وأصحاب الشافعى. وقيل: يجمعون ويقصرون، كما قال ذلك مالك وابن عيينة وإسحاق بن راهويه وبعض أصحاب أحمد وغيرهم، وهذا هو الصواب بلا ريب، فإنه الذى فعله أهل مكة خلف النبى ﷺ بلا ريب، ولم يقل النبى ﷺ قط ولا أبو بكر ولا عمر بمنى ولا عرفة ولا مزدلفة: يا أهل مكة أتموا صلاتكم، فإنا قوم سفر، ولكن ثبت أن عمر قال ذلك فى جوف مكة[1]. وكذلك فى السنن عن النبى ﷺ أنه قال ذلك فى جوف مكة فى غزوة الفتح[2]. وهذا من أقوى الأدلة على أن القصر مشروع لكل مسافر، ولو كان سفره بريدًا، فإن عرفة من مكة بريد ـ أربع فراسخ ـ ولم يصل النبى ﷺ ولا خلفاؤه بمكة صلاة عيد، بل ولا صلى فى أسفاره قط صلاة العيد، ولا صلى بهم فى أسفاره صلاة جمعة يخطب ثم يصلى ركعتين، بل كان يصلى يوم الجمعة فى السفر ركعتين، كما يصلى فى سائر الأيام.

وكذلك لما صلى بهم الظهر والعصر بعرفة صلى ركعتين، كصلاته فى سائر الأيام، ولم ينقل أحد أنه جهر بالقراءة يوم الجمعة فى السفر، لا بعرفة ولا بغيرها، ولا أنه خطب بغير عرفة يوم الجمعة فى السفر، فعلم أن الصواب ما عليه سلف الأمة وجماهيرها من الأئمة الأربعة وغيرهم، من أن المسافر لا يصلى جمعة ولا غيرها، وجمهورهم ـ أيضًا ـ على أنه لا يصلى عيدًا، وهو قول مالك وأبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايتين، وهذا هو الصواب ـ أيضا ـ فإن النبى ﷺ وخلفاءه لم يكونوا يصلون العيد إلا فى المقام، لا فى السفر، ولم يكن يصلى صلاة العيد إلا فى مكان واحد مع الإمام يخرج بهم إلى الصحراء فيصلى هناك، فيصلى المسلمون كلهم خلفه صلاة العيد ـ كما يصلون الجمعة ـ ولم يكن أحد من المسلمين يصلى صلاة عيد فى مسجد قبيلته ولا بيته، كما لم يكونوا يصلون جمعة فى مساجد القبائل، ولا كان أحد منهم بمكة يوم النحر يصلى صلاة عيد على عهد النبى ﷺ وخلفائه، بل عيدهم بمنى بعد إفاضتهم من المشعر الحرام، ورمى جمرة العقبة لهم كصلاة العيد لسائر أهل الأمصار يرمون ثم ينحرون وسائر أهل الأمصار يصلون ثم

---

(١) مالك فى الموطأ فى قصر الصلاة فى السفر ١/ ١٤٩ (١٩)، وفى الحج ١/ ٤٠٢ (٢٠٢، ٢٠٣).

(٢) أبو داود فى الصلاة (١٢٢٩)، وأحمد ٤/ ٤٣٠، وابن أبى شيبة فى مصنفه ٢/ ٤٥٠، والطبرانى فى الكبير ١٨/ ٢٠٨، ٢٠٩، والبيهقى فى السنن الكبرى ٣/ ١٣٥، ١٣٦ كلهم عن عمران بن حصين.

ينحرون، والنبى ﷺ لما أفاض من منى نزل بالمحَصَّبِ[1]، فاختلف أصحابه: هل التحصيب سنة لاختلافهم فى قصده هل قصد النزول به أو نزل به لأنه كان أسمح لخروجه؟ وهذا مما يبين أن المقاصد كانت معتبرة عندهم فى المتابعة.

ولما اعتمر عمرة القضية وكانت مكة مع المشركين لم تفتح بعد، وكان المشركون قد قالوا: يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حُمى يثرب، وقعد المشركون خلف قعيقعان ـ وهو جبل المروة ـ ينظرون إليهم، فأمر النبى ﷺ أصحابه أن يرملوا ثلاثة أشواط من الطواف، ليرى المشركون جلدهم وقوتهم. وروى أنه دعا لمن فعل ذلك، ولم يرملوا بين الركنين؛ لأن المشركين لم يكونوا يرونهم من ذلك الجانب، فكان المقصود بالرمل إذ ذاك من جنس المقصود بالجهاد، فظن بعض المتقدمين أنه ليس من النسك؛ لأنه فعل لقصد وزال، لكن ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ وأصحابه لما حجوا رملوا من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود، فكملوا الرَّمْلَ بين الركنين، وهذا قدر زائد على ما فعلوه فى عمرة القضية، وفعل ذلك فى حجة الوداع مع الأمن العام، فإنه لم يحج معه إلا مؤمن، فدل ذلك على أن الرمل صار من سنة الحج، فإنه فعل أولا لمقصود الجهاد، ثم شرع نسكًا، كما روى فى سعى هاجر، وفى رمى الجمار، وفى ذبح الكبش: أنه فعل أولاً لمقصود، ثم شرعه الله نسكًا وعبادة، لكن هذا يكون إذا شرع الله ذلك وأمر به، وليس لأحد أن يشرع ما لم يشرعه الله، كما لو قال قائل: أنا أستحب الطواف بالصخرة سبعًا، كما يطاف بالكعبة، أو أستحب أن أتخذ من مقام موسى وعيسى مصلى، كما أمر الله أن يتخذ من مقام إبراهيم مصلى، ونحو ذلك، لم يكن له ذلك؛ لأن الله ـ تعالى ـ يختص ما يختصه من الأعيان والأفعال بأحكام تخصه يمتنع معها قياس غيره عليه، إما لمعنى يختص به لا يوجد بغيره على قول أكثر أهل العلم، وإما لمحض تخصيص المشيئة على قول بعضهم، كما خص الكعبة بأن يحج إليها ويطاف بها، وكما خص عرفات بالوقوف بها، وكما خص منى برمى الجمار بها، وكما خص الأشهر الحرم بتحريمها، وكما خص شهر رمضان بصيامه وقيامه، إلى أمثال ذلك.

وإبراهيم ومحمد كل منهما خليل الله، فإنه قد ثبت فى الصحاح من غير وجه عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله اتخذنى خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلا»[2]. وقد ثبت فى الصحيح: أن رجلاً قال للنبى ﷺ: يا خير البرية قال: «ذاك إبراهيم»[3]. فإبراهيم أفضل الخلق بعد محمد ﷺ. وقوله: «ذاك إبراهيم» تواضع منه، فإنه قد ثبت عنه ﷺ فى الصحيح أنه

(١) المُحَصَّبُ: موضع رمى الجمار بمنى. انظر: القاموس المحيط، مادة «حصب».
(٢) الترمذى فى المناقب (٣٦٥٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى المقدمة (٩٣).
(٣) أحمد ٣/ ١٧٨ وأبو داود فى السنة (٤٦٧٢) والترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٥٢) وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

قال: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر، آدم فمن دونه تحت لوائى يوم القيامة ولا فخر»[1] إلى غير ذلك من النصوص المبينة أنه أفضل الخلق، وأكرمهم على ربه، وإبراهيم هو الإمام الذى قال فيه: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، وهو الأمة أى: القدوة الذى قال الله فيه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠]، وهو الذى بوأه الله مكان البيت، وأمره أن يؤذن فى الناس بالحج إليه، وقد حرم الله الحرم على لسانه، وإسماعيل نبأه معه، وهو الذبيح الذى بذل نفسه لله وصبر على المحنة، كما بينا ذلك بالدلائل الكثيرة فى غير هذا الموضع، وأمه هاجر هى التى أطاعت الله ورسوله إبراهيم فى مقامها مع ابنها فى ذلك الوادى الذى لم يكن به أنيس، كما قال الخليل: ﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وكان لإبراهيم ولآل إبراهيم من محبة الله وعبادته والإيمان به وطاعته ما لم يكن لغيرهم، فخصهم الله بأن جعل لبيته الذى بنوه له خصائص لا توجد لغيره، وجعل ما جعله من أفعالهم قدوة للناس وعبادة يتبعونهم فيها، ولا ريب أن الله شرع لإبراهيم السعى ورمى الجمار والوقوف بعرفات بعد ما كان من أمر هاجر وإسماعيل وقصة الذبح وغير ذلك ما كان، كما شرع لمحمد الرَّمَلَ فى الطواف حيث أمره أن ينادى فى الناس بحج البيت، والحج مبناه على الذل والخضوع لله؛ ولهذا خص باسم النسك، والنُّسْكُ فى اللغة: العبادة.

قال الجوهرى: النُّسْكُ: العبادة، والنَّاسِكُ: العابد، وقد نَسَكَ وتَنَسَّك، أى: تعبد، ونَسُك بالضم، أى: صار ناسكا، ثم خص الحج باسم النسك؛ لأنه أدخل فى العبادة والذل لله من غيره، ولهذا كان فيه من الأفعال ما لا يقصد فيه إلا مجرد الذل لله، والعبادة له، كالسعى ورمى الجمار. قال النبى ﷺ: «إنما جعل رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله» رواه الترمذى[2]. وخص بذلك الذبح الفداء ـ أيضًا ـ دون مطلق الذبح؛ لأن إراقة الدم لله أبلغ فى الخضوع والعبادة له، ولهذا كان من كان قبلنا لا يأكلون القربان، بل تأتى نار من السماء فتأكله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ [3] لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٨٣].

وكذلك كانوا إذا غنموا غنيمة جمعوها ثم جاءت النار فأكلتها ليكون قتالهم محضا لله

---

(١) مسلم فى الفضائل (٢٢٧٨/٣) وأحمد ٢٨١/١ والترمذى فى المناقب (٣٦١٥) .

(٢) الترمذى فى الحج (٩٠٢) وقال: «حديث حسن صحيح» عن عائشة.

(٣) فى المطبوعة : «الذين قالوا لن نؤمن» والصواب ما أثبتناه.

لا للمغنم، ويكون ذبحهم عبادة محضة لله لا لأجل أكلهم، وأمة محمد ﷺ وسع الله عليهم لكمال يقينهم وإخلاصهم، وأنهم يقاتلون لله ولو أكلوا المغنم، ويذبحون لله ولو أكلوا القربان؛ ولهذا كان عباد الشياطين والأصنام يذبحون لها الذبائح - أيضا - فالذبح للمعبود غاية الذل والخضوع له.

ولهذا لم يجز الذبح لغير الله، ولا أن يسمى غير الله على الذبائح، وحرم ـ سبحانه ـ ما ذبح على النصب، وهو ما ذبح لغير الله، وما سمى عليه غير اسم الله، وإن قصد به اللحم لا القربان، ولعن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من ذبح لغير الله، ونهى عن ذبائح الجن، وكانوا يذبحون للجن، بل حرم الله ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقا كما دل على ذلك الكتاب والسنة فى غير موضع.

وقد قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، أى: انحر لربك، كما قال الخليل: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وقد قال هو وإسماعيل ـ إذ يرفعان القواعد من البيت ـ: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٧، ١٢٨]، فالمناسك هنا مشاعر الحج كلها، كما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ[1] أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤]، وقال: ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

فالمقصود تقوى القلوب لله وهو عبادتها له وحده دون ما سواه بغاية العبودية له، والعبودية فيها غاية المحبة وغاية الذل والإخلاص، وهذه ملة إبراهيم الخليل، وهذا كله مما يبين أن عبادة القلوب هى الأصل، كما قال النبى ﷺ: «إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب»[2]، والنية والقصد هما عمل القلب، فلابد فى المتابعة للرسول ﷺ من اعتبار النية والقصد.

ومن هذا الباب: أن النبى ﷺ لما احتجم وأمر بالحجامة. وقال فى الحديث الصحيح «شفاء أمتى فى شَرْطَة محجم، أو شَرْبَة عسل، أو كية بنار، وما أحب أن أكتوى»[3]، كان معلومًا أن المقصود بالحجامة: إخراج الدم الزائد الذى يضر البدن، فهذا هو المقصود،

---

(١) فى المطبوعة: «ولكل» والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخارى فى الإيمان (٥٢) ومسلم فى المساقاة (١٥٩٩/١٠٧).

(٣) البخارى فى الطب (٥٦٨٣)، (٥٧٠٢)، ومسلم فى السلام (٢٢٠٥/ ٧١) كلاهما عن جابر بن عبد الله.

وخص الحجامة لأن البلاد الحارة يخرج الدم فيها إلى سطح البدن فيخرج بالحجامة؛ فلهذا كانت الحجامة فى الحجاز ونحوه من البلاد الحارة يحصل بها مقصود استفراغ الدم، وأما البلاد الباردة، فالدم يغور فيها إلى العروق فيحتاجون إلى قطع العروق بالفصاد. وهذا أمر معروف بالحس والتجربة، فإنه فى زمان البرد تسخن الأجواف وتبرد الظواهر؛ لأن شبيه الشيء منجذب إليه، فإذا برد الهواء برد ما يلاقيه من الأبدان والأرض، فيهرب الحر الذى فيها من البرد المضاد له إلى الأجواف فيسخن باطن الأرض - وأجواف الحيوان، ويأوى الحيوان إلى الأكنان الدافئة - ولقوة الحرارة فى باطن الإنسان يأكل فى الشتاء وفى البلاد الباردة أكثر مما يأكل فى الصيف وفى البلاد الحارة؛ لأن الحرارة تطبخ الطعام وتصرفه، ويكون الماء النابع فى الشتاء سَخِناً لسخونة جوف الأرض، والدم سخن فيكون فى جوف العروق لا فى سطح الجلد، فلو احتجم لم ينفعه ذلك بل قد يضره، وفى الصيف والبلاد الحارة تسخن الظواهر فتكون البواطن باردة فلا ينهضم الطعام فيها كما ينهضم فى الشتاء، ويكون الماء النابع باردًا لبرودة باطن الأرض. وتظهر الحيوانات إلى البرارى لسخونة الهواء، فهؤلاء قد لا ينفعهم الفصاد، بل قد يضرهم، والحجامة أنفع لهم.

وقوله: «شفاء أمتى» إشارة إلى من كان حينئذ من أمته وهم كانوا بالحجاز، كما قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»[(١)]؛ لأن هذا كان قبلة أمتى حينئذ؛ لأنهم كانوا بالمدينة وما حولها، وهذا كما أنه فى آخر الأمر بعد أن فرض الحج سنة تسع أو سنة عشر وَقَّتَ ثلاث مواقيت للمدينة ولنجد وللشام، ولما فتح اليمن وَقَّتَ لهم يلملم، ثم وَقَّتَ ذات عِرْقٍ لأهل العراق، وهذا كما أنه فرض صدقة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير عن كلِّ صغير وكبير ذكرًا وأنثى من المسلمين، وكان هذا هو الفرض على أهل المدينة؛ لأن الشعير والتمر كان قوتهم، ولهذا كان جماهير العلماء على أنه من أقتات الأرز والذرة ونحو ذلك يخرج من قوته، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهل يجزيه أن يخرج التمر والشعير إذا لم يكن يقتاته؟ فيه قولان للعلماء.

وكان الصحابة يرمون بالقوس العربية الطويلة التى تشبه قوس النَّدَف[(٢)]، وفتح الله لهم بها البلاد، وقد رويت آثار فى كراهة الرمى بالقوس الفارسية عن بعض السلف لكونها كانت شعار الكفار، فأما بعد أن اعتادها المسلمون وكثرت فيهم وهى فى أنفسها أنفع فى الجهاد من تلك القوس، فلا تكره فى أظهر قولى العلماء، أو قول أكثرهم؛ لأن الله تعالى: قال: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ ﴾ [الأنفال: ٦٠].

---

(١) الترمذى فى الصلاة (٣٤٤) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وابن ماجة فى إقامة الصلاة (١٠١١) .

(٢) النَّدَفُ: القطن، ومعنى قوس الندف: خشبته التى يطرق بها الوتر ليرق القطن. انظر: القاموس المحيط، مادة «ندف».

والقوة فى هذا أبلغ بلا ريب، والصحابة لم تكن هذه عندهم فعدلوا عنها إلى تلك؛ بل لم يكن لهم غيرها، فـينظر فى قصدهم بالرمى: أكان لحاجة إليهـا إذ ليس لهم غيرها؟ أم كان لمعنى فيها؟ ومن كره الرمى بها كـرهه لمعنى لازم، كما يكره الكفر وما يستلزم الكفر، أم كرهها لكونها كانت من شعائر الكفار فكره التشبه بهم؟

وهذا كما أن الكفار من اليهود والنصارى إذا لبسوا ثوب الغيار من أصفر وأزرق نهى عن لباسه لما فـيه من التشبه بهم، وإن كـان لو خلا عن ذلك لم يكره، وفى بلاد لا يلبس هذه الملابس عندهم إلا الكفـار فنهى عن لبسـها، والذين اعتـادوا ذلك من المسلمين لا مفـسدة عندهم فى لبسها.

ولهذا كره أحمـد وغيره لباس السـواد لما كان فى لبـاسـه تشبه بمن يظلم أو يعين على الظلم، وكره بيـعه لمن يستـعين بلبسه على الظلم، فأمـا إذا لـم يكـن فيـه مفـسدة لم ينه عنه.

وكره من كـره من الصحابة والتابعين بيع الأرض الخـراجية؛ لأن المسلم المشتـرى لها إذا أدى الخراج عنها أشبه أهل الذمة فى التزام الجزية، فإن الخراج جزية الأرض، وإن لم يؤدها ظلم المسلمين بإسقـاط حقهم من الأرض، لم يكرهوا بيعـها لكونها وقفـا، فإن الوقف إنما منـع مـن بيـعه لأن ذلك يبطل الـوقـف؛ ولهذا لا يبـاع ولا يـوهب ولا يُـورث، والأرض الخراجية تنتقل إلى الوارث باتفـاق العلماء، وتجوز هبتها، والمتهب المشترى يقـوم فيها مقام البائع فيؤدى ما كان عليه من الخراج، وليس فى بيعها مضرة لمستحقى الخراج، كما فى بيع الوقف. وقد غلط كثـير من الفقهـاء فظنوا أنهم كرهوا بيعها لكـونها وقفًا، واشتـبه عليهم الأمر؛ لأنهم رأوا الآثار مروية فى كراهة بيعها، وقد عرفوا أن عـمر جعلها فيئًا لـم يقسمها قط، وذلك فى معنى الوقف، فظنوا أن بيعهـا مكروه لهذا المعنى، ولم يتأملوا حق التأمل، فيرون أن هذا البيع ليس هو من جنس البيع المـنهى عنه فى الوقف، فإن هذه يصرف مغلها إلى مستحقها قبل البيع وبعـده، وعلى حد واحد، ليست كالدار التى إذا بيعت تعطل نفعها عن أهل الوقف وصارت للمشترى.

وأعجب من ذلك أن طـائفة من هؤلاء قالوا: مكة إنمـا كره بيع رباعهـا لكونها فـتحت عنوة، ولم تقسم ـ أيضًا ـ وهم قـد قالوا مـع جميع الناس: إن الأرض العنوة التى جعلت أرضها فيئًا يجوز بيع مسـاكنها، والخراج إنما جعل على المزارع لا على المساكن، فلو كانت مكـة قـد جعلت أرضـها للمسلـمين، وجعـل عليهـا خراج لم يمتنع بيع مسـاكنها لذلك، فكيف ومكة أقرها النبى ﷺ بيد أهلها على مـا كانت عليه مساكنها ومزارعهـا ولـم يقسمها ولم يضرب عليهـا خراجا؛ولهذا قال مـن قـال: إنها فتحت صلحًا، ولا ريب أنهـا فتحت

عنوة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة المتواترة، لكن النبى ﷺ أطلق أهلها جميعهم فلم يقتل إلا من قاتله، ولم يَسْبِ لهم ذرية، ولا غنم لهم مالاً؛ ولهذا سموا الطلقاء.

وأحمد وغيره من السلف إنما عللوا ذلك بكونها فتحت عنوة مع كونها مشتركة بين المسلمين، كما قال تعالى: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥]، وهذه هى العلة التى اختصت بها مكة دون سائر الأمصار، فإن الله أوجب حجها على جميع الناس، وشرع اعتمارها دائمًا فجعلها مشتركة بين جميع عباده، كما قال: ﴿سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾. ولهذا كانت منى وغيرها من المشاعر من سبق إلى مكان فهو أحق به حتى ينتقل عنه كالمساجد، ومكة نفسها من سبق إلى مكان فهو أحق به، والإنسان أحق بمسكنه ما دام محتاجًا إليه وما استغنى عنه من المنافع فعليه بذله بلا عوض لغيره من الحجيج، وغيرهم؛ ولهذا كانت الأقوال فى إجارة دورها وبيع رباعها ثلاثة.

قيل: لا يجوز لا هذا ولا هذا، وقيل: يجوز الأمران، والصحيح أنه يجوز بيع رباعها، ولا يجوز إجارتها، وعلى هذا تدل الآثار المنقولة فى ذلك عن النبى ﷺ وعن الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ فإن الصحابة كانوا يتبايعون دورها، والدور تورث وتوهب، وإذا كانت تورث وتوهب جاز أن تباع بخلاف الوقف، فإنه لا يباع ولا يورث ولا يوهب.

وكذلك أم الولد من لم يجوز بيعها لم يجوز هبتها ولا أن تورث، وأما إجارتها فقد كانت تدعى السوائب على عهد النبى ﷺ، وأبى بكر، وعمر ـ رضى الله عنهما ـ من احتاج سكن، ومن استغنى أسكن؛ لأن المسلمين كلهم محتاجون إلى المنافع، فصارت كمنافع الأسواق والمساجد والطرقات التى يحتاج إليها المسلمون، فمن سبق إلى شىء منها فهو أحق به، وما استغنى عنه أخذه غيره بلا عوض، وكذلك المباحات التى يشترك فيها الناس، ويكون المشترى لها استفاد بذلك أنه أحق من غيره ما دام محتاجا، وإذا باعها الإنسان قطع اختصاصه بها وتوريثه إياها، وغير ذلك من تصرفاته؛ ولهذا له أن ألا يبذله إلا بعوض، والنبى ﷺ مَنَّ على أهل مكة، فإن الأسير يجوز المن عليه للمصلحة، وأعطاهم مع ذلك ذراريهم وأموالهم، كما مَنَّ على هوازن لما جاؤوا مسلمين بإحدى الطائفتين: السبى أو المال، فاختاروا السبى فأعطاهم السبى وكان ذلك بعد القسمة، فعوض عن نصيبه من لم يرض بأخذه منهم، وكان قد قسم المال فلم يرده عليهم، وقريش لم تحاربه كما حاربته هوازن، وهو إنما مَنَّ على مَنْ لم يقاتله منهم كما قال: «من أغلق بابه

فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن»(١).

فلما كف جمهورهم عن قتاله، وعرف أنهم مسلمون أطلقهم، ولم يغنم أموالهم ولا حريمهم، ولم يضرب الرق لا عليهم ولا على أولادهم بل سماهم الطلقاء من قريش، بخلاف ثقيف، فإنهم سموا العتقاء، فإنه أعتق أولادهم بعد الاسترقاق والقسمة، وكان فى هذا ما دل على أن الإمام يفعل بالأموال والرجال والعقار والمنقول ما هو أصلح، فإن النبى ﷺ فتح خيبر فقسمها بين المسلمين، وسبى بعض نسائها، وأقر سائرهم مع ذراريهم حتى أجلوا بعد ذلك، فلم يسترقهم، ومكة فتحها عنوة ولم يقسمها لأجل المصلحة.

وقد تنازع العلماء فى الأرض إذا فتحت عنوة هل يجب قسمها كخيبر لأنها مغنم؟ أو تصير فيئًا كما دلت عليه سورة الحشر، وليست الأرض من المغنم؟ أو يخير الإمام فيما بين هذا وهذا؟ على ثلاثة أقوال، وأكثر العلماء على التخيير، وهو الصحيح، وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد فى المشهور عنه وغيرهما.

ولو فتح الإمام بلدًا وغلب على ظنه أن أهله يسلمون ويجاهدون جاز أن يمن عليهم بأنفسهم وأموالهم وأولادهم، كما فعل النبى ﷺ بأهل مكة، فإنهم أسلموا كلهم بلا خلاف، بخلاف أهل خيبر فإنه لم يسلم منهم أحد، فأولئك قسم أرضهم؛ لأنهم كانوا كفارًا مصرين على الكفر، وهؤلاء تركها لهم؛ لأنهم كلهم صاروا مسلمين، والمقصود بالجهاد: أن تكون كلمة الله هى العليا، وأن يكون الدين كله لله، وقد كان النبى ﷺ يعطى المؤلفة قلوبهم ليتألفهم على الإسلام، فكيف لا يتألفهم بإبقاء ديارهم وأموالهم؟!

وهم لما حضروا معه حنينًا أعطاهم من غنائم حنين ما تألفهم به، حتى عتب بعض الأنصار، كما فى الصحيحين عن أنس بن مالك: أن ناساً من الأنصار قالوا يوم حنين ـ حين أفاء الله على رسوله من أموال هوازن ـ: ما أفاء، فطفق رسول الله ﷺ يعطى رجالاً من قريش المائة من الإبل، فقالوا: يغفر الله لرسول الله يعطى قريشًا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم، قال أنس: فحدث ذلك النبى ﷺ من قولهم، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الأنصار فجمعهم فى قبة من أدم، فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله ﷺ فقال: «ما حديث بلغنى عنكم؟!» فقال له فقهاء الأنصار: أما ذوو رأينا يا رسول الله فلم يقولوا شيئًا، وأما

---

(١) مسلم فى الجهاد (١٧٨٠/ ٨٦)، وأبو داود فى الخراج والإمارة (٣٠٢٤)، وأحمد ٢/ ٢٩٢، ٥٣٨ كلهم عن أبى هريرة.

أناس منا حديثة أسنانهم فقالوا: يغفر الله لرسول الله يعطى قريشًا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم، فقال رسول الله ﷺ: «فإنى أعطى رجالاً حديثى عهد بكفر أتألفهم، أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعون إلى رحالكم برسول الله؟! فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به»، قالوا: بلى يا رسول الله قد رضينا، قال: «فإنكم ستجدون بعدى أثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله، فإنى على الحوض» قالوا: سنصبر. وفى رواية: «لو سلك الناس واديا أو شِعبًا وسلكت الأنصار واديًا أو شِعْبًا لسلكت وادى الأنصار وشعبهم، الناس دثارٌ، والأنصار شعار، ولولا الهجرة لكنت امرءًا من الأنصار»[1]، وحدثهم حتى بكوا ـ رضى الله تعالى عنهم.

فهذا كله بذل وعطاء لأجل إسلام الناس، وهو المقصود بالجهاد.

ومن قال: إن الإمام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقًا، فقوله فى غاية الضعف مخالف لكتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر، وليس معه حجة واحدة توجب ذلك، فإن قسمة النبى صلى الله عليه وآله وسلم خيبر تدل على جواز ما فعل، لا تدل على وجوبه، إذ الفعل لا يدل بنفسه على الوجوب، وهو لم يقسم مكة ولا شك أنها فتحت عنوة، وهذا يعلمه ضرورة من تدبر الأحاديث، وكذلك المنقول من قال: إنه يجب قسمه كله بالسوية بين الغانمين فى كل غزاة، فقوله ضعيف، بل يجوز فيه التفضيل للمصلحة، كما كان النبى ﷺ يفضل فى كثير من المغازى.

والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم من غنائم خيبر فيما أعطاهم قولان: أحدهما: أنه من الخمس، والثانى: أنه من أصل الغنيمة، وهذا أظهر؛ فإن الذى أعطاهم إياه هو شىء كثير لا يحتمله الخمس، ومن قال: العطاء كان من خمس الخمس، فلم يدر كيف وقع الأمر، ولم يقل هذا أحد من المتقدمين، هذا مع قوله: «ليس لى مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود عليكم»[2]. وهذا لأن المؤلفة قلوبهم كانوا من العسكر، ففضلهم فى العطاء للمصلحة كما كان يفضلهم فيما يقسمه من الفىء للمصلحة.

وهذا دليل على أن الغنيمة للإمام أن يقسمها باجتهاده كما يقسم الفىء باجتهاده، إذا كان إمام عدل قسمها بعلم وعدل، ليس قسمتها بين الغانمين كقسمة الميراث بين الورثة، وقسمة الصدقات فى الأصناف الثمانية؛ ولهذا قال فى الصدقات: «إن الله لم يرض فيها بقسمة

(١) البخارى فى المغازى (٤٣٣١ - ٤٣٣٧)، ومسلم فى الزكاة (١٠٥٩/ ١٣٢ - ١٣٥).

(٢) أبو داود فى الجهاد (٢٧٥٥)، والنسائى فى قسم الفىء (٤١٣٨)، وأحمد ٥/ ٣١٦، ٣١٩، واللفظ له.

نبى ولا غيره، ولكن جعلها ثمانية أصناف، فإن كنت من تلك الأصناف أعطيتك»[1]، فعلم أن ما أفاء الله من الكفار بخلاف ذلك، وقد قسم النبى ﷺ من خيبر لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر، ولم يقسم لأحد غاب عنها غيرهم، وقسم من غنائم بدر لطلحة والزبير ولعثمان، وكان قد أقام بالمدينة، وهؤلاء الذين كانوا يريدون القتال وكانوا مشغولين ببعض مصالح المسلمين الذين هم فيها فى جهاد.

وأيضًا، أهل السفينة وطلحة والزبير وعثمان لم يكونوا كغيرهم، والقتال لم يكن لأجل الغنيمة، فليست الغنيمة كمباح اشترك فيه ناس مثل الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد، فإن ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال، بخلاف الغنيمة، بل من قاتل فيها لأجل المال لم يكن مجاهدًا فى سبيل الله؛ ولهذا لم تبح الغنائم لمن قبلنا وأبيحت لنا معونة على مصلحة الدين.

فالغنائم أبيحت لمصلحة الدين وأهله، فمن كان قد نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم وإن لم يحضر؛ ولهذا قال النبى ﷺ: «المسلمون يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم، ويرد متسريهم على قاعدهم»[2]، فإن المتسرى إنما تسرى بقوة القاعد، فالمعاونون للمجاهدين من المجاهدين. ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

والمقصود هنا ذكر متابعة النبى ﷺ، وهو أنه يعتبر فيه متابعته فى قصده، فإذا قصد مكانًا للعبادة فيه كان قصده لتلك العبادة سنة، وأما إذا صلى فيه اتفاقا من غير قصد لم يكن قصده للعبادة سنة؛ ولهذا لم يكن جمهور الصحابة يقصدون مشابهته فى ذلك، وابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ مع أنه كان يحب مشابهته فى ظاهر الفعل لم يكن يقصد الصلاة إلا فى الموضع الذى صلى فيه لا فى كل موضع نزل به، ولهذا رخص أحمد بن حنبل فى ذلك إذا كان شيئًا يسيراً، كما فعله ابن عمر، ونهى عنه ـ رضى الله عنه ـ إذا كثر لأنه يفضى إلى المفسدة، وهى اتخاذ آثار الأنبياء مساجد وهى التى تسمى المشاهد، وما أحدث فى الإسلام من المساجد والمشاهد على القبور والآثار فهو من البدع المحدثة فى الإسلام، من فعل من لم يعرف شريعة الإسلام، وما بعث الله به محمدًا ﷺ من كمال التوحيد وإخلاص الدين لله وسد أبواب الشرك التى يفتحها الشيطان لبنى آدم؛ ولهذا يوجد من كان أبعد عن التوحيد وإخلاص الدين لله ومعرفة دين الإسلام هم أكثر تعظيما لمواضع الشرك، فالعارفون بسنة رسول الله ﷺ وحديثه أولى بالتوحيد وإخلاص الدين لله، وأهل الجهل

---

(١) أبو داود فى الزكاة (١٦٣٠) والبيهقى فى السنن الكبرى ٤/ ١٧٤، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ٥/ ٢٠٧، وقال: «رواه الطبرانى وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وهو ضعيف، وقد وثقه أحمد بن صالح ورد على من تكلم فيه، وبقية رجاله ثقات».

(٢) البخارى فى الفرائض (٦٧٥٥)، ومسلم فى الحج (١٣٧٠/ ٤٦٧) كلاهما عن على بن أبى طالب بمعناه.

بذلك أقرب إلى الشرك والبدع.

ولهذا يوجد ذلك فى الرافضة أكثر مما يوجد فى غيرهم؛ لأنهم أجهل من غيرهم، وأكثر شركًا وبدعًا، ولهذا يعظمون المشاهد أعظم من غيرهم، ويخربون المساجد أكثر من غيرهم، فالمساجد لا يصلون فيها جمعة ولا جماعة، ولا يصلون فيها ـ إن صلوا ـ إلا أفرادًا، وأما المشاهد فيعظمونها أكثر من المساجد، حتى قد يرون أن زيارتها أولى من حج بيت الله الحرام، ويسمونها الحج الأكبر، وصنف ابن المفيد منهم كتابا سماه «مناسك حج المشاهد» وذكر فيه من الأكاذيب والأقوال ما لا يوجد فى سائر الطوائف، وإن كان فى غيرهم - أيضًا- نوع من الشرك والكذب والبدع؛ لكن هو فيهم أكثر، وكلما كان الرجل أتبع لمحمد ﷺ كان أعظم توحيدًا لله وإخلاصاً له فى الدين، وإذا بعد عن متابعته نقص من دينه بحسب ذلك، فإذا كثر بعده عنه ظهر فيه من الشرك والبدع ما لا يظهر فيمن هو أقرب منه إلى اتباع الرسول.

والله إنما أمر فى كتابه وسنة رسوله بالعبادة فى المساجد، والعبادة فيها هى عمارتها، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [البقرة: ١١٤]، ولم يقل: مشاهد الله، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، ولم يقل: عند كل مشهد، فإن أهل المشاهد ليس فيهم إخلاص الدين لله، بل فيهم نوع من الشرك، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ. إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ﴾ الآيات [التوبة: ١٧، ١٨]، وفى الترمذى عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان»، ثم قرأ هذه الآية[١]. فإن المراد بعمارتها عمارتها بالعبادة فيها كالصلاة والاعتكاف، يقال: مدينة عامرة، إذا كانت مسكونة، ومدينة خراب، إذا لم يكن فيها ساكن، ومنه قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

وأما نفس بناء المساجد، فيجوز أن يبنيها البر والفاجر، والمسلم والكافر، وذلك يسمى بناء كما قال النبى ﷺ: «من بنى لله مسجدًا بنى الله له بيتا فى الجنة»[٢]، فبين الله-

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٠٩٣) وقال: «حديث حسن غريب» عن أبى سعيد الخدرى.

(٢) البخارى فى الصلاة (٤٥٠) ومسلم فى المساجد (٥٣٣/ ٢٤، ٢٥)، والترمذى فى الصلاة (٣١٨) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى المساجد (٧٣٦) كلهم عن عثمان بن عفان.

تعالى - أن المشركين ما كان لهم عمارة مساجد الله مع شهادتهم على أنفسهم بالكفر، وبين أنما يعمرها من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله، وهذه صفة أهل التوحيد وإخلاص الدين لله، الذين لا يخشون إلا الله، ولا يرجون سواه، ولا يستعينون إلا به، ولا يدعون إلا إياه، وعمار المشاهد يخافون غير الله، ويرجون غيره، ويدعون غيره، وهو - سبحانه - لم يقل: إنما يعمر مشاهد الله، فإن المشاهد ليست بيوت الله، إنما هى بيوت الشرك؛ ولهذا ليس فى القرآن آية فيها مدح المشاهد، ولا عن النبى ﷺ فى ذلك حديث، وإنما ذكره الله عمن كان قبلنا أنهم بنوا مسجداً على قبر أهل الكهف، وهؤلاء من الذين نهانا الله أن نتشبه بهم حيث قال ﷺ فى الحديث الصحيح: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإنى أنهاكم عن ذلك»(١).

ففى هذا الحديث ذم أهل المشاهد، وكذلك سائر الأحاديث الصحيحة، كما قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا»(٢)، وقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»(٣)، ثم أهل المشاهد كثير من مشاهدهم أو أكثرها كذب، فإن الشرك مقرون بالكذب فى كتاب الله كثيراً، قال تعالى: ﴿ **وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ** ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]، وقال النبى ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» قالها ثلاثاً(٤). وذلك كالمشهد الذى بنى بالقاهرة على رأس الحسين، وهو كذب باتفاق أهل العلم، ورأس الحسين لم يحمل إلى هناك أصلاً، وأصله من عسقلان. وقد قيل: إنه كان رأس راهب، ورأس الحسين لم يكن بعسقلان، وإنما أحدث هذا فى أواخر دولة الملاحدة بنى عبيد.

وكذلك مشهد على - رضى الله عنه - إنما أحدث فى دولة بنى بويه، وقال محمد بن عبد الله مطين الحافظ وغيره: إنما هو قبر المغيرة بن شعبة - رضى الله عنه - وعلى - رضى الله عنه - إنما دفن بقصر الإمارة بالكوفة، ودفن معاوية بقصر الإمارة بدمشق، ودفن عمرو ابن العاص بقصر الإمارة بمصر، خوفاً عليهم إذا دفنوا فى المقابر البارزة أن ينبشهم الخوارج المارقون، فإن الخوارج كانوا تعاهدوا على قتل الثلاثة، فقتل ابن ملجم عليا، وجرح صاحبه معاوية، وعمرو كان استخلف رجلاً اسمه خارجة فقتله الخارجى. وقال: أردت عمراً وأراد

---

(١) سبق تخريجه ص٢٤٨.
(٢) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٥٣، ٣٤٥٤) ومسلم فى المساجد (٥٣١/ ٢٢).
(٣) البخارى فى الجنائز (١٣٤١) ومسلم فى المساجد (٥٢٨/ ١٦) .
(٤) أبو داود فى الأقضية (٣٥٩٩)، والترمذى فى الشهادات (٢٢٩٩)، وابن ماجه فى الأحكام (٢٣٧٢)، وأحمد ٤/ ١٧٨، ٢٣٣ كلهم عن خريم بن فاتك.

الله خارجة. فسارت مثلاً.

فالمقصود أن هذا المشهد إنما أحدث فى دولة الملاحدة دولة بنى عبيد، وكان فيهم من الجهل والضلال ومعاضدة الملاحدة وأهل البدع من المعتزلة والرافضة أمور كثيرة؛ ولهذا كان فى زمنهم قد تضعضع الإسلام تضعضعًا كثيرًا، ودخلت النصارى إلى الشام، فإن بنى عبيد ملاحدة منافقون ليس لهم غرض فى الإيمان بالله ورسوله، ولا فى الجهاد فى سبيل الله، بل فى الكفر والشرك ومعاداة الإسلام بحسب الإمكان، وأتباعهم كلهم أهل بدع وضلال، فاستولت النصارى فى دولتهم على أكثر الشام، ثم قيض الله من ملوك السنة مثل نور الدين، وصلاح الدين، وإخوته وأتباعهم ففتحوا بلاد الإسلام، وجاهدوا الكفار والمنافقين.

ونهى النبى ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس، وعند غروبها؛ لأن المشركين يسجدون للشمس حينئذ، والشيطان يقارنها، وإن كان المسلم المصلى لا يقصد السجود لها، لكن سد الذريعة لئلا يتشبه بالمشركين فى بعض الأمور التى يختصون بها فيفضى إلى ما هو شرك؛ ولهذا نهى عن تحرى الصلاة فى هذين الوقتين، هذا لفظ ابن عمر الذى فى الصحيحين[1]. فقصد الصلاة فيها منهى عنه.

وأما إذا حدث سبب تشرع الصلاة لأجله، مثل تحية المسجد، وصلاة الكسوف، وسجود التلاوة، وركعتى الطواف، وإعادة الصلاة مع إمام الحى ونحو ذلك، فهذه فيها نزاع مشهور بين العلماء، والأظهر جواز ذلك واستحبابه، فإنه خير لا شر فيه، وهو يفوت إذا ترك، وإنما نهى عن قصد الصلاة وتحريها فى ذلك الوقت لما فيه من مشابهة الكفار بقصد السجود ذلك الوقت، فما لا سبب له قد قصد فعله فى ذلك الوقت، وإن لم يقصد الوقت، بخلاف ذى السبب فإنه فعل لأجل السبب فلا تأثير فيه للوقت بحال، ونهى النبى ﷺ عن الصلاة فى المقبرة عموما فقال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» رواه أهل السنن[2]، وقد روى مسندًا ومرسلاً، وقد صحح الحفاظ أنه مسند، فإن الحمام مأوى الشياطين، والمقابر نهى عنها لما فيه من التشبه بالمتخذين القبور مساجد، وإن كان المصلى قد لا يقصد الصلاة لأجل فضيلة تلك البقعة، بل اتفق له ذلك.

لكن فيه تشبه بمن يقصد ذلك، فنهى عنه كما ينهى عن الصلاة المطلقة وقت الطلوع والغروب. وإن لم يقصد فضيلة ذلك الوقت لما فيه من التشبة بمن يقصد فضيلة ذلك الوقت وهم المشركون، فنهيه عن الصلاة فى هذا الزمان، كنهيه عن الصلاة فى ذلك المكان، فلما

---

(١) البخارى فى مواقيت الصلاة (٥٨٥)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٨٢٨/ ٢٨٩، ٢٩٠).

(٢) أبو داود فى الصلاة (٤٩٢)، والترمذى فى الصلاة (٣١٧)، وابن ماجه فى المساجد (٧٤٥)، والدارمى فى الصلاة ١/ ٣٢٣، وأحمد ٣/ ٨٣، وأبو يعلى فى مسنده ٢/ ٥٠٣ كلهم عن أبى سعيد الخدرى.

كان الشرك الذى أضل أكثر بنى آدم أصله وأعظمه من عبادة البشر والتماثيل المصورة على صورهم، فإن المشركين قد اعتادوا آلهة يلدون ويولدون، ويَرثون و يُورثون، ويكونون من شيء من الأشياء، فسألوا النبى ﷺ عن إلهه الذى يعبده: من أى شيء هو؟ أمن كذا أم من كذا؟ وممن ورث الدنيا؟ ولمن يورثها؟ فقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص].

وفى حديث أبى بن كعب: «لأنه ليس أحد يولد إلا يموت، ولا أحد يرث إلا يورث»[1]. يقول: كل من عُبِدَ من دون الله قد وُلِدَ مثل المسيح والعزير وغيرهما من الصالحين وتماثيلهم، ومثل الفراعنة المدعين الإلهية، فهذا مولود يموت، وهو وإن كان ورث من غيره ما هو فيه، فإذا مات ورثه غيره. والله -سبحانه- حى لا يموت، ولا يورث - سبحانه وتعالى. والله أعلم، وصلى الله على محمد.

---

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ .

سُورَة الفَلق

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ ناصر السنة، قامع البدعة، تقى الدين أحمد بن تيمية نفعنا المولى بعلومه ـ وهو مما كتبه فى القلعة ـ:

فَصل

فى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾

قال تعالى: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥]، وقال تعالى: ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦]، والفلق: فعل بمعنى مفعول، كالقبض بمعنى المقبوض. فكل ما فلقه الرب فهو فلق. قال الحسن: الفَلَقُ: كل ما انفلق عن شىء، كالصبح، والحب، والنوى.

قال الزجاج: وإذا تأملت الخلق، بان لك أن أكثره عن انفلاق كالأرض بالنبات والسحاب بالمطر.

وقد قال كثير من المفسرين: الفَلَقُ: الصبح، فإنه يقال: هذا أبين من فلق الصبح، وفرق الصبح.

وقال بعضهم: الفَلَقُ: الخلق كله، وأما من قال: إنه واد فى جهنم أو شجرة فى جهنم، أو أنه اسم من أسماء جهنم، فهذا أمر لا تعرف صحته، لا بدلالة الاسم عليه، ولا بنقل عن النبى ﷺ ولا فى تخصيص ربوبيته بذلك حكمة، بخلاف ما إذا قال: رب الخلق، أو رب كل ما انفلق، أو رب النور الذى يظهره على العباد بالنهار، فإن فى تخصيص هذا بالذكر ما يظهر به عظمة الرب المستعاذ به، وإذا قيل: الفلق يعم ويخص، فبعمومه للخلق أستعيذ من شر ما خلق، وبخصوصه للنور النهارى أستعيذ من شر غاسق إذا وقب.

فإن الغاسق قد فسر بالليل، كقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وهذا قول أكثر المفسرين، وأهل اللغة قالوا: ومعنى ﴿وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣]: دخل فى كل شىء. قال الزجاج: الغاسق: البارد. وقيل: الليل غاسق، لأنه أبرد من

النهـار. وقـد روى الترمـذى والنسـائى عن عائشة، أن النبى ﷺ نظر إلى القمر فقـال: «يا عائشة تعوذى بالله من شره، فإنه الغاسق إذا وقب»(١). وروى من حديث أبى هريرة مرفوعا: «إن الغاسق النجم»(٢). وقال ابن زيد: هو الثريا، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وترتفع عند طلوعها، وهذا المرفوع قد ظن بعض الناس منافاته لمن فسره بالليل، فجعلوه قولاً آخر، ثم فسروا وقوبه بسكونه.

قال ابن قتيبة: ويقال: الغاسق: القمر إذا كُسف واسود. ومعنى وقب: دخل فى الكسوف، وهذا ضعيف، فإن ما قال رسول الله ﷺ لا يعارض بقول غيره، وهو لا يقول إلا الحق، وهو لم يأمر عائشة بالاستعاذة منه عند كسوفه، بل مع ظهوره، وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢]، فالقمر آية الليل. وكذلك النجوم إنما تطلع فترى بالليل، فأمره بالاستعاذة من ذلك أمر بالاستعاذة من آية الليل، ودليله وعلامته، والدليل مستلزم للمدلول، فإذا كان شر القمر موجودًا، فشر الليل موجود، وللقمر من التأثير ما ليس لغيره، فتكون الاستعاذة من الشر الحاصل عنه أقوى، ويكون هذا كقوله عن المسجد المؤسس على التقوى: «هو مسجدى هذا»(٣) مع أن الآية تتناول مسجد قباء قطعًا. وكذلك قوله عن أهل الكساء: «هؤلاء أهل بيتى»(٤) مع أن القرآن يتناول نساءه، فالتخصيص لكون المخصوص أولى بالوصف، فالقمر أحق ما يكون بالليل بالاستعاذة والليل مظلم، تنتشر فيه شياطين الإنس والجن ما لا تنتشر بالنهار، ويجرى فيه من أنواع الشر ما لا يجرى بالنهار من أنواع الكفر والفسوق والعصيان والسحر والسرقة والخيانة والفواحش وغير ذلك، فالشر دائمًا مقرون بالظلمة؛ ولهذا إنما جعله الله لسكون الآدميين وراحتهم، لكن شياطين الإنس والجن تفعل فيه من الشر ما لا يمكنها فعله بالنهار، ويتوسلون بالقمر وبدعوته، والقمر وعبادته، وأبو معشر البلخى له «مصحف القمر» يذكر فيه من الكفريات والسحريات ما يناسب الاستعاذة منه.

فذكر ـ سبحانه ـ الاستعاذة من شر الخلق عمومًا، ثم خص الأمر بالاستعاذة من شر الغاسق إذا وقب، وهو الزمان الذى يعم شره، ثم خص بالذكر السحر والحسد.

فالسحر يكون من الأنفس الخبيثة، لكن بالاستعانة بالأشياء كالنفث فى العقد. والحسد يكون من الأنفس الخبيثة ـ أيضًا ـ إما بالعين، وإما بالظلم باللسان واليد، وخص من السحر النفاثات فى العقد، وهن النساء. والحاسد الرجال فى العادة، ويكون من الرجال ومن النساء.

---

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٦٦) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى عمل اليوم والليلة (١٠١٣٧/ ٢).

(٢) ابن جرير ٣٠/ ٢٢٧.

(٣) سبق تخريجه ص ٢٥٣.

(٤) أبو داود فى الترجل (٤٢١٣).

والشر الذى يكون من الأنفس الخبيثة من الرجال والنساء، هو شر منفصل عن الإنسان، ليس هو فى قلبه كالوسواس الخناس.

وفى سورة الناس ذكر ﴿الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ [الناس: ٤]، فإنه مبدأ الأفعال المذمومة من الكفر والفسوق والعصيان، ففيها الاستعاذة من شر ما يدخل الإنسان من الأفعال التى تضره من الكفر والفسوق والعصيان، وقد تضمن ذلك الاستعاذة من شر نفسه.

وسورة الفلق فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عمومًا وخصوصًا؛ ولهذا قيل فيها: ﴿بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، وقيل فى هذه: ﴿بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١]، فإن فالق الإصباح بالنور يزيل بما فى نوره من الخير ما فى الظلمة من الشر، وفالق الحب والنوى بعد انعقادهما يزيل ما فى عقد النفاثات، فإن فلق الحب والنوى أعظم من حل عقد النفاثات، وكذلك الحسد هو من ضيق الإنسان وشحه لا ينشرح صدره لإنعام الله عليه، فرب الفلق يزيل ما يحصل بضيق الحاسد وشحه، وهو ـ سبحانه ـ لا يفلق شيئًا إلا بخير، فهو فالق الإصباح بالنور الهادى، والسراج الوهاج الذى به صلاح العباد، وفالق الحب والنوى بأنواع الفواكه والأقوات التى هى رزق الناس ودوابهم، والإنسان محتاج إلى جلب المنفعة من الهدى والرزق، وهذا حاصل بالفلق، والرب الذى فلق للناس ما تحصل به منافعهم يستعاذ به مما يضر الناس، فيطلب منه تمام نعمته بصرف المؤذيات عن عبده الذى ابتدأ بإنعامه عليه، وفلق الشىء عن الشىء هو دليل على تمام القدرة، وإخراج الشىء من ضده كما يخرج الحى من الميت والميت من الحى، وهذا من نوع الفلق، فهو ـ سبحانه ـ قادر على دفع الضد المؤذى بالضد النافع.

سورة الناس

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصـل

فى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ إلى آخرها [سورة الناس] قوله: ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ . الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ . مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس: ٤ - ٦] فيها أقوال، ولم يذكر ابن الجوزى إلا قولين، ولم يذكر الثالث وهو الصحيح. وهو أن قوله: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ لبيان الوسواس، أى: الذى يوسوس من الجنة ومن الناس فى صدور الناس، فإن اللّه ـ تعالى ـ قد أخبر أنه جعل لكل نبى عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، وإيحاؤهم هو وسوستهم، وليس من شرط الموسوس أن يكون مستتراً عن البصر؛ بل قد يشاهد، قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ . وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠، ٢١]، وهذا كلام من يعرف قائله، ليس شيئاً يلقى فى القلب لا يدرى ممن هو، وإبليس قد أمر بالسجود لآدم فأبى واستكبر، فلم يكن ممن لا يعرفه آدم، وهو ونسله يرون بنى آدم من حيث لا يرونهم، وأما آدم فقد رآه.

وقد يرى الشياطين والجن كثير من الإنس، لكن لهم من الاجتنان والاستتار ما ليس للإنس، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨]، وفى التفسير والسيرة: أن الشيطان جاءهم فى صورة بعض الناس، وكذلك قوله: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦].

وفى حديث أبى ذر عن رسول اللّه ﷺ: «نعوذ باللّه من شياطين الإنس والجن» قلت: أو للإنس شياطين؟ قال: «نعم، شر من شياطين الجن»[(١)].

---
(١) أحمد ٥/ ١٧٨، ١٧٩.

وأيضاً، فالنفس لها وسوسة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦]، فهذا توسوس به نفسه لنفسه، كما يقال: حديث النفس. قال النبى ﷺ: «إن اللّه تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به» أخرجاه فى الصحيحين[1].

فالذى يوسوس فى صدور الناس نفسه، وشياطين الجن، وشياطين الإنس.

والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة، ووسوسة الإنس، وإلا أى معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط، مع أن وسوسة نفسه وشياطين الإنس هى مما تضره، وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن؟!

وأما قول الفراء: إن المراد من شر الوسواس الذى يوسوس فى صدور الناس: الطائفتين من الجن والإنس، وأنه سمى الجن ناساً، كما سماهم رجالاً، وسماهم نفراً ـ فهذا ضعيف؛ فإن لفظ الناس أشهر وأظهر وأعرف من أن يحتاج إلى تنويعه إلى الجن والإنس، وقد ذكر اللّه ـ تعالى ـ لفظ الناس فى غير موضع.

وأيضاً، فكونه يوسوس فى صدور الطائفتين صفة توضيح وبيان، وليس وسوسة الجن معروفة عند الناس، وإنما يعرف هذا بخبر، ولا خبر هنا، ثم قد قال: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾، فكيف يكون لفظ الناس عاماً للجنة والناس؟ وكيف يكون قسيم الشىء قسما منه؟ فهو يجعل الناس قسيم الجن، ويجعل الجن نوعا من الناس، وهذا كما يقول: أكرم العرب من العجم والعرب، فهل يقول هذا أحد؟! وإذا سماهم اللّه ـ تعالى ـ رجالاً لم يكن فى هذا دليل على أنهم يسمون ناساً، وإن قدر أنه يقال: جاء ناس من الجن فذاك مع التقييد، كما يقال: إنسان من طين، وماء دافق، ولا يلزم من هذا أن يدخلوا فى لفظ الناس، وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١].

فالناس كلهم مخلوقون من آدم وحواء مع أنه ـ سبحانه ـ يخاطب الجن والإنس.

والرسول ﷺ مبعوث إلى الجنسين، لكن لفظ الناس لم يتناول الجن، ولكن يقول: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ [الأنعام: ١٣٠، الرحمن: ٣٣].

وكذلك قول الزجاج: إن المعنى ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾ الذى هو الجنة ومن شر الناس فيه ضعف، وإن كان أرجح من الأول؛ لأن شر الجن أعظم من شر الإنس، فكيف يطلق الاستعاذة من جميع الناس ولا يستعيذ إلا من بعض الجن؟!

---

(١) البخارى فى الطلاق (٥٢٦٩) ومسلم فى الإيمان (١٢٧/٢٠٢) .

وأيضاً، فالوسواس الخناس إن لم يكن إلا من الجنة فلا حاجة إلى قوله: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ ﴾ ومن﴿النَّاسِ﴾ فلماذا يخص الاستعاذة من وسواس الجنة دون وسواس الناس؟

وأيضاً، فإنه إذا تقدم المعطوف اسماً كان عطفه على القريب أولى، كما أن عود الضمير إلى الأقرب أولى، إلا إذا كان هناك دليل يقتضى العطف على البعيد، فعطف الناس هنا على الجنة المقرون به أولى من عطفه على الوسواس.

ويكفى أن المسلمين كلهم يقرؤون هذه السورة من زمن نبيهم ولم ينقل هذان القولان إلا عن بعض النحاة، والأقوال المأثورة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان ليس فيها شىء من هذا، بل إنما فيها القول الذى نصرناه، كما فى تفسير معمر عن قتادة ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ قال: إن فى الجن شياطيناً، وإن فى الإنس شياطيناً، فنعوذ بالله من شياطين الإنس والجن، فبين قتادة أن المعنى الاستعاذة من شياطين الإنس والجن.

وروى ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ قال: الخناس: الذى يوسوس مرة ويخنس مرة من الجن والإنس، فبين ابن زيد أن الوسواس الخناس من الصنفين. وكان يقال: شياطين الإنس أشد على الناس من شياطين الجن؛ شيطان الجن يوسوس ولا تراه، وهذا يعاينك معاينة.

وعن ابن جُرَيْج: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ قال: إنهما وسواسان، فوسواس من الجنة فهو ﴿الْخَنَّاسِ﴾، ووسواس من نفس الإنسان فهو قوله: ﴿وَالنَّاسِ﴾، وهذا القول الثالث وإن كان يشبه قول الزجاج، فهذا أحسن منه، فإنه جعل من الناس الوسواس الذى من نفس الإنسان، فمعناه أحسن، ذكر الثلاثة ابن أبى حاتم فى تفسيره.

وأيضاً، فإنه ذكر فى الآية: ﴿بِرَبِّ النَّاسِ . مَلِكِ النَّاسِ . إِلَهِ النَّاسِ﴾، فإن كان المقصود أن يستعيذ الناس بربهم وملكهم وإلههم من شر ما يوسوس فى صدورهم، فإنه هو الذى يطلب منه الخير الذى ينفعهم، ويطلب منه دفع الشر الذى يضرهم؛ والوساس أصل كل شر يضرهم؛ لأنه مبدأ للكفر والفسوق والعصيان، وعقوبات الرب إنما تكون على ذنوبهم، وإذا لم يكن لأحدهم ذنب فكل ما يصيبه نعمة فى حقه، وإذا ابتلى بما يؤلمه فإن الله يرفع درجته ويأجره، إذا قدر عدم الذنوب مطلقاً، لكن هذا ليس بواقع منهم، فإن كل بنى آدم خطاء وخير الخاطئين التوابون، وقد قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً . لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣].

فغاية المؤمنين الأنبياء فمن دونهم هى التوبة، قال الله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقـرة: ٣٧]، وقال نوح: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [هود: ٤٧]، وقـال إبراهيم وإسماعيل: ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال موسى: ﴿ أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. ودعاء نبينا بمثل ذلك كثير معروف.

فكان الوسواس مبدأ كـل شر، فإن كانوا قد استعـاذوا بربهم وملكهم وإلههم من شره، فقد دخل فى ذلك وسـواس الجن والإنس، وسائر شر الإنس إنما يقع بذنوبهم، فـهو جزاء على أعمـالهم، كالشـر الذى يقع من الجن بغيـر الوسواس، وكمـا يحصل من العـقوبات السماوية. وهم لم يستعيذوا هنا من شر المخلوقـات مطلقاً، كما استعاذوا فى سورة الفلق، بل من الشر الذى يكون مبدؤه فى نفوسهم، وإن كان ذكر رب الناس ملك الناس إله الناس يستـعيذوا به ليعـيذهم، وليعيـذ منهم، وهذا أعم المعنيين، فذلك يحصل بإعـاذته من شر الوسواس، الموسوس فى صدور الناس، فإنه هو الذى يوسوس بظلم الناس بعضهم بعضاً، وبإغواء بعضهم بعضاً، وبإعانة بعضهم بعضاً على الإثم والعدوان.

فما حصل لإنسى شر من إنسى إلا كان مبدؤه من الوساس الخناس وإلا فما يحصل من أذى بعـضـهم لبـعض إذا لم يكن من الوسـواس، بل كـان من الوحى الـذى بعث الله به ملائكته كان عدلاً، كإقامة الحدود، وجـهاد الكفار، والاقتصاص من الظالمين، فهذه الأمور فيها ضرر وأذى للظالمين مـن الإنس، لكن هى بوحى الله لا من الوسواس، وهى نعمة من الله فى حق عـباده، حـتى فى حق المعاقب، فـإنه إذا عوقب كـان ذلك كفـارة له إن كان مؤمناً، وإلا كان تخفيفاً لعذابه فى الآخرة بالنسبة إلى عذاب من لم يعاقب فى الدنيا.

ولهذا كان محمـد ﷺ رحمة فى حق العالمين باعتبار ما حـصل من الخير العام به، وما حصل للمؤمنين به من سعادة الدنيا والآخرة، وباعتـبار أنه فى نفسه رحمة فمن قبلها، وإلا كان هو الظالم لنفسه، وباعتبار أنه قمع الكفار والمنافقين فنقص شرهم، وعجزوا عما كانوا يفعلونه بدونه، وقتل من قـتل منهم، فكان تعجيل موته خيراً من طول عـمره فى الكفر له وللناس، فكان محمد ﷺ رحمة للعالمين بكل اعتبار، فلا يستعاذ منه ومن أمثاله من الأنبياء وأتباعـهم المؤمنين، وهم من الناس، وإن كانوا يفـعلون بأعدائهم ما هو أذى وعـقوبة وألم لهم، فلم تبق الاسـتعاذة من الناس إلا مما يأتى به الوسـواس إليهم، فـيستـعاذ برب الناس ملك الناس إله الناس على هذا التقدير من شر الوسواس الذى يوسوس للمستعيذ، ومن شر

الوسواس الذى يوسوس لسائر الناس، حتى لا يحصل منهم شر للمستعيذ، فإذا لم يكن للناس شر إلا من الوسواس كانت الاستعاذة من شر الذى يوسوس لهم تحصيلاً للمقصود، وكان حسماً للمادة، وأقرب إلى العدل، وكان مخرجاً لأنبياء اللّه وأوليائه أن يستعاذ من شرهم، وأن يقرنوا بالوسواس الخناس، ويكون ذلك تفضيلاً للجن على الإنس، وهذا لا يقوله عاقل.

فإن قيل: فإن كان أصل الشر كله من الوسواس الخناس، فلا حاجة إلى ذكر الاستعاذة من وسواس الناس، فإنه تابع لوسواس الجن.

قيل: بل الوسوسة نوعان: نوع من الجن، ونوع من نفوس الإنس، كما قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦] فالشر من الجهتين جميعاً، والإنس لهم شياطين، كما للجن شياطين، والوسوسة من جنس الوشوشة بالشين المعجمة، يقال: فلان يوشوش فلاناً، وقد وشوشه، إذا حدثه سراً فى أذنه، وكذلك الوسوسة، ومنه وسوسة الحلى لكن هو بالسين المهملة أخص.

و﴿رَبِّ النَّاسِ﴾: الذى يربيهم بقدرته ومشيئته وتدبيره، وهو رب العالمين كلهم، فهو الخالق للجميع، ولأعمالهم.

و﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾: الذى يأمرهم وينهاهم، فإن الملك يتصرف بالكلام والجماد لا ملك له، فإنه لا يعقل الخطاب، لكن له مالك، وإنما يكون الملك لمن يفهم عنه، والحيوان يفهم بعضه عن بعض، كما قال: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦]﴿قَالَتْ[1] نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ﴾ [النمل: ١٨]. فلهذا كان له ملك من جنسه ومن غير جنسه، كما كان سليمان ملكهم. والإله: هو المعبود الذى هو المقصود بالإرادات والأعمال كلها، كما قد بسط الكلام على ذلك.

وقد قيل: إنما خص الناس بالذكر؛ لأنهم مستعيذون، أو لأنهم المستعاذ من شرهم، ذكرهما أبو الفرج، وليس لهما وجه، فإن وسواس الجن أعظم ولم يذكره، بل ذكر الناس لأنهم المستعيذون، فيستعيذون بربهم الذى يصونهم، وبملكهم الذى أمرهم ونهاهم، وبإلههم الذى يعبدونه من شر الذى يحول بينهم وبين عبادته، ويستعيذون ـ أيضاً ـ من شر الوسواس الذى يحصل فى نفوس الناس منهم ومن الجنة، فإنه أصل الشر الذى يصدر منهم والذى يرد عليهم.

---

(١) فى المطبوعة: «وقالت» والصواب ما أثبتناه.

فَصْـــل

وبهذا يتبين بعض هذه الاستعاذة والتى قبلها كما جاءت بذلك الأحاديث عن النبى ﷺ أنه لم يستعذ المستعيذون بمثلهما، فإن الوسواس أصل كل كفر وفسوق وعصيان، فهو أصل الشر كله، فمتى وقى الإنسان شره وقى عذاب جهنم، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال، فإن جميع هذه إنما تحصل بطريق الوسواس، ووقى عذاب الله فى الدنيا والآخرة، فإنه إنما يعذب على الذنوب، وأصلها من الوسواس، ثم إن دخل فى الاية وسواس غيره بحيث يكون قوله: ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾، استعاذة من الوسواس الذى يعرض له، والذى يعرض للناس بسببه، فقد وقى ظلمهم، وإن كان إنما يريد وسواسه، فهم إنما يسلطون عليه بذنوبه وهى من وسواسه، قال تعالى: ﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

والوسواس من جنس الحديث والكلام؛ ولهذا قال المفسرون فى قوله: ﴿مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦]، قالوا: ما تحدث به نفسه. وقد قال ﷺ : «إن الله تجاوز لأمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به» [(١)].

وهو نوعان: خبر ، وإنشاء.

فالخبر إما عن ماض، وإما عن مستقبل. فالماضى يذكره به، والمستقبل يحدثه بأن يفعل هو أموراً، أو أن أموراً ستكون بقدر الله، أو فعل غيره، فهذه الأمانى والمواعيد الكاذبة، والإنشاء أمر ونهى وإباحة.

والشيطان تارة يحدث وسواس الشر، وتارة ينشئ الخبر ، وكان ذلك بما يشغله به من حديث النفس، قال تعالى فى النسيان: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقال فتى موسى: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ [الكهف: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢].

وثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضُراط؛ حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى التأذين أقبل، فإذا ثوب بالصلاة أدبر، فإذا قضى التثويب

(١) سبق تخريجه ص ٢٧٨ .

أقبل، حتى يخطر بين المرء ونفسه، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لما لم يذكر حتى يظل الرجل لم يَدْرِ كَمْ صَلَّى»[1]. فالشيطان ذكره بأمور ماضية، حدث بها نفسه مما كانت فى نفسه من أفعاله ومن غير أفعاله، فبتلك الأمور نسى المصلى كم صلى، ولم يدر كم صلى، فإن النسيان أزال مافى النفس من الذكر، وشغلها بأمر آخر حتى نسى الأول.

وأما إخباره بما يكون فى المستقبل من المواعيد والأمانى فكقوله: ﴿**وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم**﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وفى هذه الآية أمره ووعده، وقال تعالى: ﴿ **وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا . يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا . أُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا**﴾ [النساء: ١١٩-١٢١]، وقال تعالى: ﴿**الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، ففى هذه ـ أيضاً ـ أمره ووعده، وقال موسى لما قتل القبطى: ﴿**هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ** ﴾ [القصص: ١٥].

وقد قال غير واحد من الصحابة ـ كأبى بكر وابن مسعود فيما يقولونه باجتهادهم ـ: إن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان. فجعلوا ما يلقى فى النفس من الاعتقادات التى ليست مطابقة من الشيطان، وإن لم يكن صاحبها آثماً لأنه استفرغ وسعه، كما لا يأثم بالوسواس الذى يكون فى الصلاة من الشيطان، ولا بما يحدث به نفسه، وقد قال المؤمنون: ﴿**رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد قال الله: قد فعلت.

والنسيان للحق من الشيطان، والخطأ من الشيطان، قال تعالى: ﴿**وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقد قال ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[2] . ولما نام هو وأصحابه عن الصلاة فى غزوة خيبر قال لأصحابه: «ارتحلوا فإن هذا مكان حضرنا فيه شيطان»[3]. وقال: «إن الشيطان أتى بلالاً فجعل يهديه

---

(١) البخارى فى الأذان (٦٠٨)، ومسلم فى الصلاة (١٩/٣٨٩) كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) البخارى فى مواقيت الصلاة (٥٩٧)، ومسلم فى المساجد (٦٨٤/ ٣١٤-٣١٦)، وأبو داود فى الصلاة (٤٤٢)، والترمذى فى أبواب الصلاة (١٧٨)، والنسائى فى المواقيت (٦١٣)، وابن ماجه فى الصلاة (٦٩٦)، وأحمد ٣/ ١٠٠ كلهم عن أنس بن مالك.

(٣) مسلم فى المساجد (٦٨٠/ ٣١٠)، وأبو داود فى الصلاة (٤٣٥)، وابن ماجه فى الصلاة (٦٩٧) كلاهما عن أبى هريرة.

كما يهدى الصبى حتى نام»[1]. وكان النبى ﷺ وَكَّلَ بلالاً أن يوقظهم عند الفجر، والنوم الذى يشغل عما أمر به والنعاس من الشيطان، وإن كان معفواً عنه؛ ولهذا قيل: النعاس فى مجلس الذكر من الشيطان، وكذلك الاحتلام فى المنام من الشيطان، والنائم لا قلم عليه.

وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ ؛ أنه قال: «الرؤيا ثلاثة: رؤيا من اللّه ، ورؤيا من الشيطان، ورؤيا ما يحدث به المرء نفسه فى اليقظة فيراه فى النوم»[2]. وقد قيل: إن هذا من كلام ابن سيرين، لكن تقسيم الرؤيا إلى نوعين: نوع من اللّه، ونوع من الشيطان صحيح عن النبى ﷺ بلا ريب، فهذان النوعان من وسواس النفس، ومن وسواس الشيطان، وكلاهما معفو عنه، فإن النائم قد رُفِع القلم عنه، ووسواس الشيطان يغشى القلب كطيف الخيال، فينسيه ما كان معه من الإيمان حتى يعمى عن الحق فيقع فى الباطل، فإذا كان من المتقين كان كما قال اللّه: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ** ﴾ [الأعراف: ٢٠١]، فإن الشيطان مسهم بطيف منه يغشى القلب، وقد يكون لطيفاً، وقد يكون كثيفاً إلا أنه غشاوة على القلب تمنعه إبصار الحق. قال النبى ﷺ: «إن العبد إذا أذنب نكت فى قلبه نكتة سوداء، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه فذلك الران الذى قال اللّه تعالى: ﴿ **كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ﴾ [المطففين: ١٤]»[3].

لكن طيف الشيطان غير رين الذنوب، هذا جزاء على الذنب، والغين ألطف من ذلك، كما فى الحديث الصحيح عنه ﷺ : «إنه ليَغانُ على قلبى، وإنى لأستغفر اللّه فى اليوم سبعين مرة»[4]. فالشيطان يلقى فى النفس الشر، والملك يلقى الخير. وقد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الملائكة، وقرينه من الجن». قالوا: وإياك يارسول اللّه ؟ قال: «وإياى إلا أن اللّه أعاننى عليه فأسلم». وفى رواية: «فلا يأمرنى إلا بخير» [5] أى: استسلم وانقاد.

وكان ابن عُيينة يرويه: فأسلم ـ بالضم ـ ويقول: إن الشيطان لا يسلم، لكن قوله فى الرواية الأخرى: «فلا يأمرنى إلا بخير» دل على أنه لم يبق يأمره بالشر، وهذا إسلامه، وإن

---

(١) الموطأ فى وقوت الصلاة (٢٦) . (٢) البخارى فى التعبير (٧٠١٧) ومسلم فى الرؤيا (٢٢٦٣/٦).

(٣) الترمذى فى التفسير (٣٣٣٤) وقال : «هذا حديث حسن صحيح » وابن ماجه فى الزهد (٤٢٤٤) .

(٤) مسلم فى الذكر (٢٧٠٢/ ٤١)، وأبو داود فى الصلاة (١٥١٥)، وأحمد ٤/ ٢١١، ٢٦٠، والبيهقى فى السنن الكبرى ٧/ ٥٢، والطبرانى فى الكبير ١/ ٣٠٢ (٨٨٧-٨٩٠) كلهم عن الأغر المزنى.

والغَيْنُ: التغطية والغشيان، والمراد هنا: غطى على قلبى وألبس، أو غشى عليه، أو أحاط به الرَّيْنُ. انظر: القاموس المحيط، مادة «غين».

(٥) مسلم فى المنافقين (٢٨١٤/ ٦٩) وأحمد ١/ ٣٨٥ .

كان ذلك كناية عن خضوعه وذلته لا عن إيمانه بالله ـ كما يقهر الرجل عدوه الظاهر ويأسره، وقد عرف العدو المقهور أن ذلك القاهر يعرف ما يشير به عليه من الشر ـ فلا يقبله، بل يعاقبه على ذلك، فيحتاج لانقهاره معه إلى أنه لا يشير عليه إلا بخير لذلته وعجزه لا لصلاحه ودينه؛ ولهذا قال ﷺ: «إلا أن الله أعانني عليه فلا يأمرني إلا بخير».
وقال ابن مسعود: إن للملك لمة، وإن للشيطان لمة، فلمة الملك إيعاد بالخير، وتصديق بالحق، ولمة الشيطان إيعاد بالشر، وتكذيب بالحق . وقد قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [آل عمران: ١٧٥] أي : يخوفكم أولياؤه بما يقذف في قلوبكم من الوسوسة المرعبة، كشيطان الإنس الذي يخوف من العدو فيرجف ويخذل.

وعكس هذا قوله تعالى: ﴿**إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ**﴾ [الأنفال: ١٢]، وقال تعالى: ﴿**يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿**وَلَوْلا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً**﴾ [الإسراء: ٧٤] والتثبت: جعل الإنسان ثابتاً لامرتاباً، وذلك بإلقاء ما يثبته من التصديق بالحق والوعد بالخير، كما قال ابن مسعود: لمة الملك وعد بالخير، وتصديق بالحق، فمتى علم القلب أن ما أخبر به الرسول حق صدقه، وإذا علم أن الله قد وعده بالتصديق وثق بوعد الله فثبت، فهذا يثبت بالكلام كما يثبت الإنسانُ الإنسانَ في أمر قد اضطرب فيه بأن يخبره بصدقه، ويخبره بما يبين له أنه منصور فيثبت، وقد يكون التثبت بالفعل بأن يمسك القلب، حتى يثبت كما يمسك الإنسانُ الإنسانَ حتى يثبت.

وفي الحديث عن النبي ﷺ : «من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه، ومن لم يسأل القضاء، ولم يستعن عليه، أنزل الله عليه ملكا يسدده»[1]. فهذا الملك يجعله سديد القول بما يلقى في قلبه من التصديق بالحق، والوعد بالخير، وقد قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾ [الأحزاب: ٤٣]، فدل ذلك على أن هذه الصلاة سبب لخروجهم من الظلمات إلى النور، وقد ذكر إخراجه للمؤمنين من الظلمات إلى النور في غير آية، كقوله: ﴿**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ**﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال: ﴿**هُوَ**

(١) أبو داود في الأقضية (٣٥٧٨) ، والترمذي في الأحكام (١٣٢٣)، وابن ماجه في الأحكام (٢٣٠٩)، وأحمد ٣/ ١١٨، ٢٢٠ كلهم عن أنس بن مالك.

﴿الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الحديد: ٩]، وقال: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١]، وفى الحديث: «إن اللّه وملائكته يصلون على معلمى الناس الخير»(١). وذلك أن هذا بتعليمه الخير يخرج الناس من الظلمات إلى النور، والجزاء من جنس العمل؛ ولهذا كان الرسول أحق الناس بكمال هذه الصلاة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

والصلاة هى الدعاء، إما بخير يتضمن الدعاء، وإما بصيغة الدعاء، فالملائكة يدعون للمؤمنين، كما فى الصحيح عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «والملائكة تصلى على أحدكم ما دام فى مصلاه: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، مالم يحدث»(٢). فبين أن صلاتهم قولهم: اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه.

وفى الأثر: «إن الرب يصلى فيقول: سبقت ـ أو غلبت ـ رحمتى غضبى» .

وهذا كلامه ـ سبحانه ـ هو خبر وإنشاء، يتضمن أن الرحمة تسبق الغضب وتغلبه، وهو ـ سبحانه ـ لا يدعو غيره أن يفعل كما يدعوه الملائكة وغيرهم من الخلق، بل طلبه بأمره وقوله وقسمه، كقوله: لأفعلن كذا، وقوله: كن فيكون، وقوله: لأفعلن كذا قسم منه، كقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾ [ص: ٨٥]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: ٥٥]، وقوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١]، وهذا وعد مؤكد بالقسم بخلاف قوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [غافر: ٥١]، فإن هذا وعد وخبر ليس فيه قسم، لكنه مؤكد باللام التى يمكن أن تكون جواب قسم، وقوله: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح: ٢٠]، وقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٧]، ونحو ذلك وعد مجرد.

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا

---

(١) الترمذى فى العلم (٢٦٨٥) وقال . «هذا حديث غريب ».

(٢) البخارى فى الأذان (٦٥٩)،ومسلم فى المساجد (٦٤٩/ ٢٧٤)، والترمذى فى أبواب الصلاة (٣٣٠)، وأحمد ٢/٢٦١، ٢٦٦، ٢٩٠ كلهم عن أبى هريرة.

﴿فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فأخبر أنه يوحى إلى البشر تارة وحياً منه، وتارة يرسل رسولاً فيوحى إلى الرسول بإذنه ما يشاء.

والملائكة رسل الله. ولفظ الملك يتضمن معنى الرسالة، فإن أصل الكلمة: ملأك على وزن مفعل، لكن لكثرة الاستعمال خففت، بأن ألقيت حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفت الهمزة، وملاك مأخوذ من المألك والملأك، بتقديم الهمزة على اللام، واللام على الهمزة، وهو الرسالة، وكذلك الألوكة بتقديم الهمزة على اللام، قال الشاعر:

أبــلغ النعمــان عنى مألكــا　　　أنه قد طــال حبسى وانتظارى

وهذا بتقديم الهمزة. لكن الملك هو بتقديم اللام على الهمزة، وهذا أجود، فإن نظيره فى الاشتقاق الأكبر: لاك يلوك، إذا لاك الكلام، واللجام، والهمز أقوى من الواو، ويليه فى الاشتقاق الأوسط: أكل يأكل، فإن الآكل يلوك ما يدخله فى جوفه من الغذاء، والكلام والعلم ما يدخل فى الباطن ويغذى به صاحبه. قال عبد الله بن مسعود: إن كل آدب يحب أن تؤتى مأدبته، وإن مأدبة الله القرآن، والآدب المضيف، والمأدبة الضيافة، وهو ما يجعل من الطعام للضيف، فبين أن الله ضيف عباده بالكلام الذى أنزله إليهم، فهو غذاء قلوبهم وقوتها، وهو أشد انتفاعا به، واحتياجا إليه من الجسد بغذائه.

وقال على ـ رضى الله عنه ـ: الربانيون: هم الذين يغذون الناس بالحكمة، ويربونهم عليها، وقد قال ﷺ : «إنى أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى»[1]. وقد أخبر الله ـ تعالى ـ أن القرآن شفاء لما فى الصدور، والناس إلى الغذاء أحوج منهم إلى الشفاء فى القلوب والأبدان، وفى الصحيحين عنه ﷺ قال: «مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة أمسكت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها طائفة أمسكت الماء فشرب الناس وسقوا وزرعوا، وكانت منها طائفة إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه ما بعثنى الله به من الهدى والعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به»[2].

فأخبر أن ما بعث به للقلوب كالماء للأرض، تارة تشربه فتنبت، وتارة تحفظه، وتارة لا هذا ولا هذا، والأرض تشرب الماء وتغتذى به حتى يحصل الخير، وقد أخبر الله ـ تعالى ـ أنه روح تحيا به القلوب فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

---

(١) البخارى فى الصوم (١٩٦٦)، ومسلم فى الصيام (١١٠٣/٥٧، ٥٨) كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) البخارى فى العلم (٧٩) ومسلم فى الفضائل (٢٢٨٢/١٥) .

وإذا كان ما يوحيه إلى عباده تارة يكون بوساطة ملك، وتارة بغير وساطة، فهذا للمؤمنين كلهم مطلقاً لا يختص به الأنبياء، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١]، وإذا كان قد قال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨]، فذكر أنه يوحى إليهم، فإلى الإنسان أولى، وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] وقد قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨]، فهو ـ سبحانه ـ يلهم الفجور والتقوى للنفس، والفجور يكون بواسطة الشيطان، وهو إلهام وسواس، والتقوى بواسطة ملك، وهو إلهام وحى، هذا أمر بالفجور، وهذا أمر بالتقوى ، والأمر لابد أن يقترن به خبر.

وقد صار فى العرف لفظ الإلهام إذا أطلق لا يراد به الوسوسة. وهذه الآية مما تدل على أنه يفرق بين إلهام الوحى، وبين الوسوسة. فالمأمور به إن كان تقوى الله فهو من إلهام الوحى، وإن كان من الفجور فهو من وسوسة الشيطان.

فيكون الفرق بين الإلهام المحمود وبين الوسوسة المذمومة هو الكتاب والسنة، فإن كان مما ألقى فى النفس مما دل الكتاب والسنة على أنه تقوى لله فهو من الإلهام المحمود، وإن كان مما دل على أنه فجور فهو من الوسواس المذموم، وهذا الفرق مطرد لا ينتقض. وقد ذكر أبو حازم فى الفرق بين وسوسة النفس والشيطان فقال: ما كرهته نفسك لنفسك فهو من الشيطان، فاستعذ بالله منه، وما أحبته نفسك لنفسك فهو من نفسك فانهها عنه.

وقد تكلم النظار فى العلم الحاصل فى القلب عقب النظر والاستدلال فذكروا فيه ثلاثة أقوال، كما ذكر ذلك أبو حامد فى «مستصفاه» وغيره قول الجهمية، وقول القدرية، وقول الفلاسفة. وكثير من أهل الكلام لا يذكر إلا القولين: قول الجهمية، وقول القدرية.

وذلك أنهم يذكرون فى كتبهم ما يعرفونه من أقوال من يعرفونه تكلم فى هذا، وهم لا يعرفون إلا هؤلاء، والمسألة هى من فروع القدر، فإن الحاصل فى نفس حادث فيها، فالقول فيه كالأقوال فى أمثاله.

ومذهب جهم ومن وافقه ـ كأبى الحسن الأشعرى، وكثير من المتأخرين المثبتة ـ هو مذهب أهل السنة والجماعة: إن الله خالق كل شىء، وإن الله خالق أفعال العباد. لكنه لا يثبت سبباً ولا قدرة موثرة، ولا حكمة لفعل الرب، فأنكر الطبائع والقوى التى فى الأعيان وأنكر الأسباب والحكم؛ فلهذا لم يجعل لشىء سببًا، بل يقول: هذا حاصل بخلق الله وقدرته، ولم يذكروا له سبباً، وهم صادقون فى إضافته إلى قدره، وأنه خالقه، خلافاً

للقدرية، لكن من تمام المعرفة إثبات الأسباب ومعرفتها.

وأما القدرية من المعتزلة وغيرهم، فبنوه على أصلهم، وهو أن كل ما تولد عن فعل العبد فهو فعله لا يضاف إلى غيره، كالشبع، والرى، وزهوق الروح، ونحو ذلك، فقالوا: هذا العلم متولد عن نظر العبد أو تذكر النظر.

والمتفلسفة بنوه على أصلهم: فى أن ما يحدث من الصور هو من فيض العقل الفعال عند استعداد المواد القابلة، فقالوا: يحصل فى نفوس البشر من فيض العقل الفعال عند استعداد النفس باستحضار المقدمتين. وهذا القول خطأ، والذى قبله أقرب منه، والأول أقرب، وليس فى شىء منها تحقيق الأمر فى ذلك.

وحقيقته أن الله وكل بالإنس ملائكة وشياطين، يلقون فى قلوبهم الخير والشر، فالعلم الصادق من الخير، والعقائد الباطلة من الشر، كما قال ابن مسعود: لمة الملك تصديق بالحق، ولمة الشيطان تكذيب بالحق، وكما قال النبى ﷺ فى القاضى: «أنزل الله عليه مَلَكًا يسدده»[1]. وكما أخبر الله أن الملائكة توحى إلى البشر ما توحيه، وإن كان البشر لا يشعر بأنه من الملك، كما لا يشعر بالشيطان الموسوس. لكن الله أخبر أنه يكلم البشر وحياً، ويكلمه بملك يوحى بإذنه ما يشاء، والثالث التكليم من وراء حجاب. وقد قال بعض المفسرين: المراد بالوحى هنا الوحى فى المنام، ولم يذكر أبو الفرج غيره، وليس الأمر كذلك؛ فإن المنام تارة يكون من الله، وتارة يكون من النفس، وتارة يكون من الشيطان، وهكذا ما يلقى فى اليقظة، والأنبياء معصومون فى اليقظة والمنام.

ولهذا كانت رؤيا الأنبياء وحياً، كما قال ذلك ابن عباس، وعبيد بن عمير، وقرأ قوله: ﴿ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وليس كل من رأى رؤيا كانت وحياً، فكذلك ليس كل من ألقى فى قلبه شىء يكون وحيًا، والإنسان قد تكون نفسه فى يقظته أكمل منها فى نومه كالمصلى الذى يناجى ربه، فإذا جاز أن يوحى إليه فى حال النوم فلماذا لا يوحى إليه فى حال اليقظة، كما أوحى إلى أم موسى، والحواريين، وإلى النحل؟! لكن ليس لأحد أن يطلق القول على ما يقع فى نفسه أنه وحى لا فى يقظة ولا فى المنام إلا بدليل يدل على ذلك، فإن الوسواس غالب على الناس. والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٨٥ .

وقال شيخ الإسلام ـ قدسَ اللّه روحَه ـ:

فصـــل

في «سورة الفلق والناس»

في «الفلق» أقوال ترجع إلى تعميم وتخصيص، فإنه فسر بالخلق عموماً، وفسر بكل ما يفلق منه كالفجر والحب والنوى، وهو غالب الخلق، وفسر بالفجر. وأما تفسيره بالنار، أو بجب، أو شجرة فيها، فهذا مرجعه إلى التوقيف.

و«الغاسق» قد روى في الحديث المرفوع عن عائشة في الترمذي والنسائي؛ أن النبي ﷺ نظر إلى القمر وقال لها: «ياعائشة، تَعَوَّذِي باللّه من هذا، فهذا الغاسق إذا وقب»[1]. قال ابن قتيبة: الغاسق: القمر إذا كُسِفَ فاسود، ومعنى ﴿وَقَبَ﴾: دخل في الكسوف.

والمشهور عند أهل التفسير واللغة أن «الغاسق»: الليل، ﴿وَقَبَ﴾: دخل في كل شيء فأظلم، و«الغَسَقُ»: الظلمة. وقال الزجاج: الغاسق: البارد، فقيل لليل: غاسق؛ لأنه أبرد من النهار، أو يقال: الغَسَقُ : السيلانُ والإحاطةُ، وغسق الليل: سيلانه وإحاطته بالأرض، وإذا فسر بالقمر، فقد يقال: وقوبه، أي : دخوله، وهو دخوله في الكسوف، ولا منافاة بين تفسيره بالليل وبالقمر؛ فإن القمر آية الليل، فهنا ثلاث مراتب: الليل مطلقاً، ثم القمر مطلقاً، ثم القمر حال كسوفه.

وهذا مناسب لما ذكر في المستعاذ به، فإن عموم الفلق للخلق بإزاء من شر ما خلق، وخصوصه بالفجر الذي هو ظهور النور بإزاء الغاسق إذا وقب، الذي هو دخول الظلام.

وقال ابن زيد: الغَاسِقُ: الثريا إذا سقطت، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وقد تقع عند طلَوعها، ويشبه ـ واللّه أعلم ـ أن يكون من الحكمة في ذلك: أن النور هو جنس الخير، والظلمة جنس الشر، وفي الليل يقع من الشرور النفسانية ما لا يقع في النهار، والقمر له تأثير في الأرض لا سيما حال كسوفه؛ فإن النبي ﷺ قال: «إنهما آيتان يخوف اللّه بهما عباده»[2] . والتخويف إنما يكون بانعقاد سبب الخوف، ولا يكون ذلك إلا عند سبب العذاب، أو مظنته، فعلم أن الكسوف مظنة حدوث عذاب بأهل

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٧٤ .

(٢) البخاري في الكسوف (١٠٤٨)، ومسلم في الكسوف (٩٠٢/٦)، (٩١٢/٢٤).

الأرض؛ ولهذا شرع عند الكسوف الصلاة الطويلة، والصدقة، والعَتَاقَةُ [1]، والدعاء لدفع العذاب، وكذلك عند سائر الآيات التى هى إنشاء العذاب، كالزلزلة، وظهور الكواكب، وغير ذلك. وهو أقرب الكواكب التى لها تأثير فى الأرض بالترطيب واليبس وغير ذلك.

ولهذا كان الطالبون للمنفعة والمضرة من الكواكب إنما يأخذون الأحداث بحسب سير القمر، فإذا كان فى شرفه ـ كالسرطان ـ كان الوقت عندهم سعيداً، وإذا كان فى العقرب ـ وهو هبوطه ـ كان نحساً، فهذا فى علمهم، وكذلك فى عملهم من السحر وغيره: القمر أقرب المؤثرات، حتى صنفوا «مصحف القمر» لعبادته وتسبيحه، فوقع ترتيب المستعاذ منه فى هذه السورة على كمال الترتيب، انتقالاً من الأعم الأعلى الأبعد إلى الأخص الأقرب الأسفل ، فجعلت أربعة أقسام:

الأول: من شر المخلوقات عموماً، وقول الحسن: إنه إبليس وذريته، وقول بعضهم: إنه جهنم ذكر للشر الذى هو لنا شر محض من الأرواح والأجسام.

والثاني: شر الغاسق إذا وقب، فدخل فيه ما يؤثر من العلويات فى السفليات من الليل وما فيه من الكواكب، كالثريا وسلطانه الذى هو القمر، ودخل فى ذلك سحر التمرسحات[2] الذى هو أعلى السحر وأرفعه.

الثالث: شر النفاثات فى العقد، وهن السواحر اللواتى يتصورن بأفعال فى أجسام.

والرابع: الحاسد، وهى النفوس المضرة سفهاً، فانتظم بذلك جميع أسباب الشرور، ثم خص فى «سورة الناس» الشر الصادر من الجن والإنس، وهم الأرواح المضرة.

فصل

وتظهر المناسبة بين السورتين من وجه آخر، وهو أن المستعاذ منه هو الشر، كما أن المطلوب هو الخير: إما من فعل العبد، وإما من غير فعله. ومبدأ فعله للشر هو الوسواس، الذى يكون تارة من الجن، وتارة من الإنس. وحسم الشر بحسم أصله ومادته أجود من دفعه بعد وقوعه. فإذا أعيذ العبد من شر الوسواس الذى يوسوس فى الصدور، فقد أعيذ من شر الكفر والفسوق والعصيان، فهذا فى فعل نفسه، وتعم الآية ـ أيضاً ـ فعل غيره لسوء معه، فكانت هذه السورة للشر الصادر من العبد، وأما الشر الصادر من غيره فسورة «الفلق» فإن فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عموماً وخصوصاً. والله أعلم.

آخر المجلد السابع عشر

(١) العَتَاقَةُ: خلاف الرق، وهى الحرية. انظر: لسان العرب، مادة «عتق» .

(٢) كذا بالأصل.

فهرس المجلد السابع عشر

الموضوع | الصفحة

سورة الإخلاص

سورة الفلق

سورة الناس

رقم الإيداع : ٥٨٩٠ / ١٩٩٧ م

I.S.B.N:977 - 15 - 0198 - 4

مجموعة الفتاوى

لشيخ الإسلام

تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ ــ ١٩٩٧ م



دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ ج.م.ع ـ المنصورة

الإدارة : ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب ص . ب ٢٣٠

ت : ٣٤٢٧٧٢١/ ٣٥٦٢٢٠/ ٣٥٦٢٣٠ فاكس ٣٥٩٧٧٨

المكتبة : أمام كلية الطب ت ٣٤٧٤٢٣

مكتبة العبيكان ـ المملكة العربية السعودية

الرياض ـ طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة ص.ب ٦٢٨٠٧ الرمز ١١٥٩٥

هاتف ٤٦٥٤٤٢٤ ـــ فاكس ٤٦٥٠١٢٩

مجموعة الفتاوى

لشيخ الإسلام

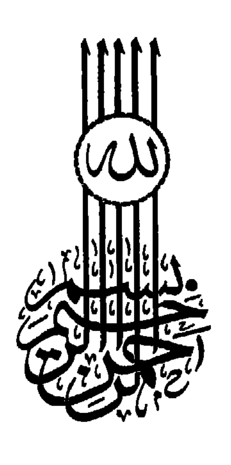
تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

المتوفى سنة ٧٢٨هـ

اعتنى بها وخرج أحاديثها

عامر الجزار   أنور الباز

المجلد الثامن عشر


بسم الله الرحمن الرحيم

كتـــاب
الحـديـث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده.

سؤال وَرَدَ على الشَّيخ ـ رَحمَه اللّه.

قال السائل:

الحمد للّه رب العالمين.

يا متقنا علم الحديث ومن روى سنن النبى المصطفى المختار

أصبحت فى الإسلام طَوْداً راسخاً يهدى به وعددت فى الأحبار

هذى مسائل أشكلت فتصدقوا ببيانها يا ناقلى الأخبار !

فالمستعان على الأمور بأهلها إن أشكلت قد جاء فى الآثار

ولكم كأجر العاملين بسنته حين سئلتمو يا أولى الأبصار

الأولى: ما حَدُّ الحديث النبوى؟ أهو ما قاله فى عمره، أو بعد البعثة أو تشريعاً؟

الثانية: ما حد الحديث الواحد؟ وهل هو كالسورة، أو كالآية ، أو كالجملة؟

الثالثة: إذا صح الحديث، هل يلزم أن يكون صدقا، أم لا؟

الرابعة: تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف تسمية صحيحة، أو متداخلة؟

الخامسة: ما الحديث المكرر المعاد بغير لفظه ومعناه من غير زيادة ولا نقص؟ وهل هو كالقصص المكررة فى القرآن العظيم؟

السادسة: كما فى صحيح البخارى حديث بالمكرر؟ وكم دونه؟ وكم فى مسلم حديث به، ودونه؟ وعلى كم حديث اتفقا؟ وبكم انفرد كل واحد منهما عن الآخر؟

فأجاب شيخ الإسلام أبو العباس بن تيمية ـ رحمه الله ـ :

الحمد لله رب العالمين، الحديث النبوى هو عند الإطلاق ينصرف إلى ما حُدِّث به عنه بعد النبوة: من قوله وفعله وإقراره، فإن سنته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة. فما قاله إن كان خبراً وجب تصديقه به، وإن كان تشريعاً إيجاباً أو تحريماً أو إباحة وجب اتباعه فيه، فإن الآيات الدالة على نبوة الأنبياء دلت على أنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله – عز وجل، فلا يكون خبرهم إلا حقاً، وهذا معنى النبوة، وهو يتضمن أن الله ينبئه بالغيب وأنه ينبئ الناس بالغيب، والرسول مأمور بدعوة الخلق وتبليغهم رسالات ربه.

ولهذا كان كل رسول نبياً، وليس كل نبى رسولا، وإن كان قد يوصف بالإرسال المقيد فى مثل قوله: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾ [الحج: ٥٢]، وقد اتفق المسلمون على أنه لا يستقر فيما بلغه باطل، سواء قيل: إنه لم يجر على لسانه من هذا الإلقاء ما ينسخه الله، أو قيل: إنه جرى ما ينسخه الله، فعلى التقديرين قد نسخ الله ما ألقاه الشيطان وأحكم الله آياته والله عليم حكيم؛ ولهذا كان كل ما يقوله فهو حق.

وقد روى أن عبد الله بن عمرو كان يكتب ما سمع من النبى ﷺ ، فقال له بعض الناس: إن رسول الله ﷺ يتكلم فى الغضب فلا تكتب كل ما تسمع، فسأل النبىَّ ﷺ عن ذلك فقال: «اكتب، فوالذى نفسى بيده، ما خرج من بينهما إلا حق» يعنى: شفتيه الكريمتين[1].

وقد ثبت عن أبى هريرة أنه قال: لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أحفظ منى إلا عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب بيده، ويَعِى بقلبه، وكنت أعى بقلبى ولا أكتب بيدى، وكان عند آل عبد الله بن عمرو بن العاص نسخة كتبها عن النبى ﷺ. وبهذا طعن بعض الناس فى حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه شعيب، عن جده، وقالوا: هى نسخة ـ وشعيب هو: شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ وقالوا عن جده الأدنى محمد: فهو مرسل؛ فإنه لم يدرك النبى ﷺ، وإن عنى جده الأعلى فهو منقطع؛ فإن شعيباً لم يدركه.

وأما أئمة الإسلام وجمهور العلماء، فيحتجون بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن

(١) أبو داود فى العلم (٣٦٤٦).

جده إذا صح النقل إليه، مثل: مالك بن أنس وسفيان بن عيينة ونحوهما، ومثل: الشافعى وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم، قالوا: الجد هو عبد الله؛ فإنه يجىء مسمى ومحمد أدركه، قالوا: وإذا كانت نسخة مكتوبة من عهد النبى ﷺ كان هذا أوْكد لها وأدل على صحتها؛ ولهذا كان فى نسخة عمرو بن شعيب من الأحاديث الفقهية التى فيها مقدرات ما احتاج إليه عامة علماء الإسلام.

والمقصود أن حديث الرسول ﷺ إذا أطلق دخل فيه ذكر ما قاله بعد النبوة، وذكر ما فعله؛ فإن أفعاله التى أقر عليها حجة، لا سيما إذا أمرنا أن نتبعها كقوله: «صلوا كما رأيتمونى أصلى»[(١)]، وقوله: «لتأخذوا عنى مناسككم»[(٢)]، وكذلك ما أحله الله له فهو حلال للأمة مالم يقم دليل التخصيص؛ ولهذا قال: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، ولما أحل له الموهوبة قال: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] .

ولهذا كان النبى ﷺ إذا سئل عن الفعل يذكر للسائل أنه يفعله؛ ليبين للسائل أنه مباح، وكان إذا قيل له: قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال: «إنى أخشاكم لله وأعلمكم بحدوده»[(٣)] .

ومما يدخل فى مسمى حديثه: ما كان يُقِرُّهم عليه، مثل: إقراره على المضاربة التى كانوا يعتادونها، وإقراره لعائشة على اللعب بالبنات، وإقراره فى الأعياد على مثل غناء الجاريتين، ومثل لعب الحبشة بالحِرَاب فى المسجد ونحو ذلك، وإقراره لهم على أكل الضب على مائدته، وإن كان قد صح عنه أنه ليس بحرام. إلى أمثال ذلك، فهذا كله يدخل فى مسمى الحديث، وهو المقصود بعلم الحديث؛ فإنه إنما يطلب ما يستدل به على الدين، وذلك إنما يكون بقوله أو فعله أو إقراره.

وقد يدخل فيها بعض أخباره قبل النبوة وبعض سيرته قبل النبوة، مثل: تَحَنُّثه بغار حراء، ومثل: حسن سيرته؛ لأن الحال يستفاد منه ما كان عليه قبل النبوة: من كرائم الأخلاق ومحاسن الأفعال، كقول خديجة له: كلا والله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكَلَّ، وتقْرِى الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق، ومثل: المعرفة، فإنه كان أمياً لا يكتب ولا يقرأ، وأنه لم يجمع متعلم مثله وإن كان معروفا بالصدق والأمانة، وأمثال ذلك مما يستدل به على أحواله التى تنفع فى المعرفة بنبوته

---

(١) البخارى فى الأذان(٦٣١) وأحمد ٥/ ٥٣.
(٢) مسلم فى الحج (١٢٩٧/ ٣١٠) .
(٣) مسلم فى الصيام (١١١٠/ ٧٩) .

وصدقه، فـهذه الأمور ينتـفع بها فى دلائل النبوة كثـيراً. ولهذا يذكر مـثل ذلك من كتب سيرته، كما يذكـر فيها نسبه وأقاربه وغيـر ذلك بما يعلم أحواله. وهذا أيضاً قد يدخل فى مسمى الحديث.

والكتب التى فيها أخبـاره منها كتب التفسير، ومنها كتب السـيرة والمغازى، ومنها كتب الحديث. وكـتب الحديث هى ما كـان بعد النبـوة أخص، وإن كان فيـها أمور جـرت قبل النبوة، فإن تلـك لا تذكر لتؤخذ وتشرع فـعله قبل النبوة، بل قد أجـمع المسلمون على أن الذى فرض على عباده الإيمان به والعمل هو ما جاء به بعد النبوة.

ولهذا كان عندهم من ترك الجـمعة والجماعـة، وتخلى فى الغِيرَان[1] والجبال، حيث لا جمعة ولا جماعة، وزعم أنه يقتدى بالنبى ﷺ لكـونه كان متحنثاً فى غار حراء قبل النبوة فى ترك ما شرع له من العبادات الشرعية التى أمر اللّه بها رسوله، واقتدى بما كان يفعل قبل النبوة كان مخطئاً؛ فإن النبى ﷺ - بعد أن أكـرمه اللّه بالنبوة - لم يكن يفعل ما فعله قبل ذلك من التحنث فى غار حـراء أو نحو ذلك، وقد أقام بمكة بعد النبـوة بضع عشرة سنة، وأتاها بعد الهجرة فى عمرة القضية، وفى غزوة الفتح، وفى عمرة الجعرانة، ولم يقصد غار حراء، وكـذلك أصحـابه من بعـده لم يكن أحد منهم يأتى غـار حراء، ولا يتـخلون عن الجمعة والجماعة فى الأماكن المنقطعـة، ولا عمل أحد منهم خلوة أربعينية كما يفعله بعض المتأخرين، بل كانوا يعبدون اللّه بالعبادات الشرعية التى شرعها لهم النبى ﷺ، الذى فرض اللّه عليهم الإيمان به واتباعه؛ مثل: الصلوات الخمس وغيرها من الصلوات، ومثل: الصيام والاعتكاف فى المساجد، ومثل: أنواع الأذكار والأدعية والقراءة، ومثل: الجهاد.

وقول السائل: مـاقاله فى عمره أو بعد النبـوة أو تشريعاً، فكل ما قاله بعـد النبوة وأقر عليه ولم ينسخ فهو تشريع، لكن التشريع يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة، ويدخل فى ذلك ما دل عليـه من المنافع فى الطب؛ فإنه يتضـمن إباحة ذلك الدواء والانتفاع به، فـهو شرع لإباحته، وقد يكون شرعا لاستحبابه؛ فإن الناس قد تنازعوا فى التداوى هل هو مباح أو مستحب أو واجب؟

والتـحقيـق أن منه ما هو مـحرم، ومنه مـا هو مكروه، ومنه ماهو مـباح؛ ومنه مـاهو مستحب، وقد يكون منه ما هو واجب، وهو مـا يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، كما يجب أكل الميتة عند الضرورة، فإنه واجب عند الأئمـة الأربعة وجمهور العلماء، وقد قال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حـتى مات دخل النار، فقد يحصل أحياناً للإنسان إذا اسْتَـحَرَّ المرض ما إن لم يتعـالج معه مات، والعلاج المعـتاد تحصل معـه الحياة

---

(١) جمع الغار، وهو كالكهف فى الجبل، وقيل : هو المنخفض فى الجبل. انظر: لسان العرب، مادة «غور».

كالتغذية للضعيف، وكاستخراج الدم أحياناً.

والمقصود أن جميع أقواله يستفاد منها شرع، وهو ﷺ لما رآهم يلقِّحُون النخل قال لهم: «ما أرى هذا - يعنى شيئاً-» ثم قال لهم: «إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذونى بالظن، ولكن رذا حدثتكم عن اللّه فلن أكذب على اللّه»[1]، وقال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم، فما كان من أمر دينكم فإلىَّ»[2] وهو لم ينههم عن التلقيح، لكن هم غلطوا فى ظنهم أنه نهاهم، كما غلط من غلط فى ظنه أن﴿الْخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾ [البقرة: ١٨٧] و﴿الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، هو الحبل الأبيض والأسود.

فصــل

وأما الحديث الواحد، فيراد به ما رواه الصاحب من الكلام المتصل بعضه ببعض ولو كان جملا كثيرة، مثل: حديث توبة كعب بن مالك، وحديث بدء الوحى، وحديث الإفك، ونحو ذلك من الأحاديث الطوال؛ فإن الواحد منها يسمى حديثاً، وما رواه الصاحب أيضاً من جملة واحدة أو جملتين أو أكثر من ذلك، متصلا بعضه ببعض؛ فإنه يسمى حديثاً، كقوله: «لا صلاة إلا بأم القرآن»[3] «الجار أحق بسَقَبِه»[4]، «لا يقبل اللّه صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[5]، وقوله: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى»[6] إلى آخره، فإنه يسمى حديثاً.

وكذلك قوله: «لا تقاطعوا ولا تدابروا، ولا تباغضوا ولا تحاسدوا، وكونوا عباد اللّه إخوانا»[7]، وقوله فى البحر: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتَتُه»[8]، وقد أكمل من أجناس مختلفة، لكن فى الأمر العام تكون مشتركة فى معنى عام، كقوله: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يَبِع على بيع أخيه، ولا يَسْتَام على سَوْمِ أخيه، ولا تسأل المرأة طلاق

(١) مسلم فى الفضائل (٢٣٦١/ ١٣٩)، وابن ماجه فى الرهون (٢٤٧٠) كلاهما عن طلحة بن عبيد الله.
(٢) مسلم فى الفضائل (٢٣٦٣/ ١٤١)، وابن ماجه فى الرهون (٢٤٧١) كلاهما عن أنس وعائشة.
(٣) البخارى فى الأذان (٧٥٦)، ومسلم فى الصلاة (٣٩٤/ ٣٤-٣٦) وأبو داود فى الصلاة (٨٢٢) كلهم عن عبادة بن الصامت.
(٤) البخارى فى الشفعة (٢٢٥٨)، وأبو داود فى البيوع (٣٥١٦) ، وابن ماجه فى الشفعة (٢٤٩٥)، وأحمد ٦/ ١٠ كلهم عن أبى رافع.
ومعنى سقبه: القرب والملاصقة.
(٥) البخارى فى الوضوء (١٣٥)، ومسلم فى الطهارة (٢/٢٢٥)، والترمذى فى الطهارة (٧٦)، وأحمد ٣٠٨/٢ كلهم عن أبى هريرة.
(٦) البخارى فى بدء الوحى (١) ومسلم فى الإمارة (١٩٠٧/ ١٥٥) .
(٧) البخارى فى الأدب (٦٠٦٥) ومسلم فى البر والصلة (٢٥٦٣/ ٣٠) .
(٨) أبو داود فى الطهارة (٨٣) والترمذى فى الطهارة (٦٩) وقال : «هذا حديث حسن صحيح ».

أختهــا لتكفأ مافى صَحْفَـتها ولتنكح، فإن لها مــا قدر لها»[1] فإن هذا يتـضمن النهى عن مزاحمة المسلم فى البيع والنكاح، وفى البيع لا يستام على سومه، ولا يبيع على بيعه، وإذا نهاه عن السوم فنهــيه المشترى على شرائه عليــه حرام بطريق الأولى، ونهاه أن يخطب على خطبتــه. وهذا نهى عن إخراج امرأته من ملكه بطـريق الأولى، ونهى المرأة أن تسأل طلاق أختها لتنفرد هى بالزوج، فهذه وإن تعلقت بالبيع والنكاح فقد اشتركت فى معنى عام.

وكذلك قــوله: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يـوم القيامة ولا يزكـيهم، ولهم عذاب أليم: شيخ زانٍ، وملك كذاب، وعائل مستكبر»[2]، فهؤلاء الثلاثة اشتركوا فى هذا الوعيـد، واشتركوا فى فـعل هذه الذنوب مع ضعف دواعيـهم؛ فإن داعيــة الزنا فى الشيخ ضعيفة، وكـذلك داعية الكذب فى الملك ضعيفة؛ لاستغنائــه عنه، وكذلك داعية الكِبْر فى الفقـير، فإذا أتوا بهذه الــذنوب مع ضعف الداعى دل على أن فى نفوســهم من الشر الذى يستحقون به من الوعيد ما لا يستحقه غيرهم.

وقَلّ أن يشــتمل الحديث الواحـد على جمل إلا لــتناسب بينهمــا، وإن كان قد يـخفى التناسب فى بعضها على بعض الناس، فالكلام المتصل بعضه ببعض يسمى حديثاً واحداً.

وأما إذا روى الصاحب كلاما فرغ منه، ثم روى كلاماً آخر وفصل بينهما بأن قال: وقال رسول الله ﷺ، أو بأن طال الفصل بينهما، فهــذان حديثان، وهذا بمنزلة ما يتصل بالكلام فى الإنسان والإقرارات والشهادات، كما يتــصل بعقد النكاح والبيع والإقرار والوقف. فإذا اتصل به الاتصال المعتاد كان شيئاً واحداً يرتبط بعضه ببعض، وانقضى كلامه، ثم بعد طول الفصل أنشأ كلاماً آخـر بغير حكم الأول، كان كلاماً ثانياً، فالحـديث الواحد ليس كالجملة الواحدة؛ إذ قد يكون جملا، ولا كالسورة الواحدة؛ فـإن السورة قد يكون بعضها نزل قبل بعض أو بعد بعض، ويكون أجنبـياً منه، بل يشبــه الآية الواحدة أو الآيات المتصل بعضــها ببعض، كمــا أنزل فى أول البقرة أربع آيات فى صفة المؤمنين، وآيتين فى صــفة الكافرين، وبضع عشرة آية فى صفة المنافقين؛ وكما فى قوله: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا**﴾ [النساء: ١٠٥]، فإن هذا يتصل بعضه ببعض، وهو نزل بسبب قصة بنى أبيرق إلى تمام الكلام.

وقد يسمى الحـديث واحداً، وإن اشتمل على قـصص متعددة، إذا حَـدَّث به الصحابى متـصـلاً بعضـه ببعض، فيكون واحـداً باعـتبار اتصــاله فى كلام الصحــابى، مثـل حـديث

---

(١) النسائى فى البيوع (٤٥٠٢)، وأحمد ٢/ ٤٨٧ كلاهما عن أبى هريرة.

وقوله : «يستام»: المساومة: المجاذَبَة بين البائع والمشترى على السلعة وفصل ثمنها. انظر: النهاية ٢/ ٤٢٥.

(٢) مسلم فى الإيمان (١٠٧/ ١٧٢) ، وأحمد ٢/ ٤٨٠ كلاهما عن أبى هريرة.

جابر الطويل الذى يقول فيه: «كنا مع رسول الله ﷺ»[1] وذكر فيه ما يتعلق بمعجزاته، وما يتعلق بالصلاة، وبغير ذلك، فهذا يسمى حديثاً بهذا الاعتبار، وقد يكون الحديث طويلا، وأخذ يفرقه بعض الرواة فجعله أحاديث، كما فعل البخارى فى كتاب أبى بكر فى الصدقة، وهذا يجوز إذا لم يكن فى ذلك تغيير المعنى.

فصل

وأما قول السائل: إذا صح الحديث هل يكون صدقا؟

فجوابه: أن الصحيح أنواع، وكونه صدقا يعنى به شيئان: فمن الصحيح ما تواتر لفظه؛ كقوله: «من كذب على متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار»[2]. ومنه ما تواتر معناه؛ كأحاديث الشفاعة، وأحاديث الرؤية، وأحاديث الحوض، وأحاديث نبع الماء من بين أصابعه وغير ذلك. فهذا يفيد العلم ويجزم بأنه صدق؛ لأنه متواتر؛ إما لفظًا وإما معنى.

ومن الحديث الصحيح ما تلقاه المسلمون بالقبول فعملوا به، كما عملوا بحديث الغرة فى الجنين، وكما عملوا بأحاديث الشفعة، وأحاديث سجود السهو، ونحو ذلك. فهذا يفيد العلم، ويجزم بأنه صدق؛ لأن الأمة تلقته بالقبول تصديقاً وعملاً بموجبه، والأمة لا تجتمع على ضلالة. فلو كان فى نفس الأمر كذباً لكانت الأمة قد اتفقت على تصديق الكذب والعمل به، وهذا لا يجوز عليها.

ومن الصحيح ما تلقاه بالقبول والتصديق أهل العلم بالحديث؛ كجمهور أحاديث البخارى ومسلم؛ فان جميع أهل العلم بالحديث يجزمون بصحة جمهور أحاديث الكتابين، وسائر الناس تَبَعٌ لهم فى معرفة الحديث، فإجماع أهل العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدق كاجماع الفقهاء على أن هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب، وإذا أجمع أهل العلم على شىء فسائر الأمة تبع لهم؛ فإجماعهم معصوم لا يجوز أن يجمعوا على خطأ.

ومما قد يسمى صحيحاً ما يصححه بعض علماء الحديث، وآخرون يخالفونهم فى تصحيحه، فيقولون: هو ضعيف ليس بصحيح، مثل ألفاظ رواها مسلم فى صحيحه، ونازعه فى صحتها غيره من أهل العلم، إما مثله أو دونه أو فوقه، فهذا لا يجزم بصدقه إلا بدليل، مثل: حديث ابن وعلة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «أيما إهاب دبغ فقد

---

(١) ابن أبى شيبة فى الفضائل (١١٧٥٥). (٢) البخارى فى العلم (١٠٧) ومسلم فى الزهد (٣٠٠٤/ ٧٢).

طهر»[1] فإن هذا انفرد به مسلم عن البخارى، وقد ضعفه الإمام أحمد وغيره، وقد رواه مسلم، ومثل ما روى مسلم أن النبى ﷺ صلى الكسوف ثلاث ركوعات وأربع ركوعات[2]، انفرد بذلك عن البخارى، فإن هذا ضَعَّفه حُذَّاقُ أهل العلم، وقالوا: إن النبى ﷺ لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة يوم مات ابنه إبراهيم، وفى نفس هذه الأحاديث التى فيها الصلاة بثلاث ركوعات وأربع ركوعات، أنه إنما صلى ذلك يوم مات إبراهيم، ومعلوم أن إبراهيم لم يمت مرتين ولا كان له إبراهيمان، وقد تواتر عنه أنه صلى الكسوف يومئذ ركوعين فى كل ركعة، كما روى ذلك عنه عائشة وابن عباس وابن عمرو وغيرهم[3]؛ فلهذا لم يَرْوِ البخارى إلا هذه الأحاديث وهو أحذق من مسلم؛ ولهذا ضعف الشافعى وغيره أحاديث الثلاثة والأربعة ولم يستحبوا ذلك، وهذا أصح الروايتين عن أحمد، وروى عنه أنه كان يجوز ذلك قبل أن يتبين له ضعف هذه الأحاديث.

ومثله حديث مسلم: «إن اللّه خلق التربة يوم السبت، وخلق الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة»[4]، فإن هذا طعن فيه من هو أعلم من مسلم مثل: يحيى بن معين ومثل البخارى وغيرهما، وذكر البخارى أن هذا من كلام كعب الأحبار، وطائفة اعتبرت صحته مثل أبى بكر بن الأنبارى وأبى الفرج بن الجوزى وغيرهما، والبيهقى وغيره وافقوا الذين ضعفوه، وهذا هو الصواب؛ لأنه قد ثبت بالتواتر أن اللّه خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام، وثبت أن آخر الخلق كان يوم الجمعة، فيلزم أن يكون أول الخلق يوم الأحد، وهكذا هو عند أهل الكتاب، وعلى ذلك تدل أسماء الأيام، وهذا هو المنقول الثابت فى أحاديث وآثار أخر. ولو كان أول الخلق يوم السبت وآخره يوم الجمعة لكان قد خلق فى الأيام السبعة، وهو خلاف ما أخبر به القرآن، مع أن حذاق أهل الحديث يثبتون علة هذا الحديث من غير هذه الجهة، وأن رواية فلان غلط فيه لأمور يذكرونها، وهذا الذى يسمى معرفة علل الحديث بكون الحديث إسناده فى الظاهر جيدا، ولكن عرف من طريق آخر أن راويه غلط فرفعه وهو موقوف، أو أسنده وهو مرسل، أو دخل عليه حديث فى حديث، وهذا فن شريف، وكان يحيى بن سعيد الأنصارى ثم صاحبه على بن المدينى ثم البخارى من أعلم الناس به، وكذلك الإمام أحمد وأبو حاتم وكذلك النسائى والدارقطنى وغيرهم. وفيه مصنفات معروفة.

---

(١) مسلم فى الحيض (٣٦٦/١٠٥).
(٢) مسلم فى الكسوف (٩٠١/١-٥)، (٩٠٢/٦).
(٣) البخارى فى الكسوف (١٠٤٤).
(٤) مسلم فى صفات المنافقين (٢٧٨٩/٢٧).

وفى البخارى - نفسه - ثلاثة أحاديث نازعه بعض الناس فى صحتها مثل: حديث أبى بكرة عن النبى ﷺ أنه قال عن الحسن: «إن ابنى هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»(١)، فقد نازعه طائفة منهم أبو الوليد الباجى، وزعموا أن الحسن لم يسمعه من أبى بكرة، لكن الصواب مع البخارى وأن الحسن سمعه من أبى بكرة، كما قد بين ذلك فى غير هذا الموضع، وقد ثبت ذلك فى غير هذا الموضع.

والبخارى أحذق وأخبر بهذا الفن من مسلم؛ ولهذا لا يتفقان على حديث إلا يكون صحيحا لا ريب فيه قد اتفق أهل العلم على صحته ثم ينفرد مسلم فيه بألفاظ يعرض عنها البخارى، ويقول بعض أهل الحديث إنها ضعيفة، ثم قد يكون الصواب مع من ضعفها، كمثل صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وأربع، وقد يكون الصواب مع مسلم، وهذا أكثر، مثل قوله فى حديث أبى موسى: «إنما جعل الإمام لِيُؤتَمَّ به فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا»(٢)، فإن هذه الزيادة صحَّحها مسلم، وقبله أحمد بن حنبل وغيره، وضعفها البخارى وهذه الزيادة مطابقة للقرآن، فلو لم يرد بها حديث صحيح لوجب العمل بالقرآن، فإن فى قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، أجمع الناس على أنها نزلت فى الصلاة، وأن القراءة فى الصلاة مرادة من هذا النص.

ولهذا كان أعدل الأقوال فى القراءة خلف الإمام أن المأموم إذا سمع قراءة الإمام يستمع لها وينصت، لا يقرأ بالفاتحة ولا غيرها، وإذا لم يسمع قراءته بها يقرأ الفاتحة وما زاد، وهذا قول جمهور السلف والخلف، وهو مذهب مالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل، وجمهور أصحابه، وهو أحد قولى الشافعى، واختاره طائفة من محققى أصحابه وهو قول محمد بن الحسن وغيره من أصحاب أبى حنيفة.

وأما قول طائفة من أهل العلم كأبى حنيفة وأبى يوسف: أنه لا يقرأ خلف الإمام، لا بالفاتحة ولا غيرها، لا فى السر ولا فى الجهر؛ فهذا يقابله قول من أوجب قراءة الفاتحة ولو كان يسمع قراءة الإمام، كالقول الآخر للشافعى وهو الجديد، وهو قول البخارى وابن حزم وغيرهما. وفيها قول ثالث: أنه يستحب القراءة بالفاتحة إذا سمع قراءة الإمام، وهذا مروى عن الليث والأوزاعى، وهو اختيار جدى أبى البركات.

ولكن أظهر الأقوال قول الجمهور؛ لأن الكتاب والسنة يدلان على وجوب الإنصات على المأموم إذا سمع قراءة الإمام، وقد تنازعوا فيما إذا قرأ المأموم وهو يسمع قراءة الإمام: هل تبطل صلاته؟ على قولين، وقد ذكرهما أبو عبد الله بن حامد على وجهين فى مذهب

---

(١) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٧٤٦).

(٢) مسلم فى الصلاة (٤٠٤/ ٦٢، ٦٣).

أحمد. وقد أجمعوا على أنه فيما زاد على الفاتحة كونه مستمعاً لقراءة إمامه خير من أن يقرأ معه، فعلم أن المستمع يحصل له أفضل مما يحصل للقارئ مع الإمام، وعلى هذا فاستماعه لقراءة إمــامه بالفاتحة يحــصل له به مقصــود القراءة وزيادة تغنى عن القراءة مــعه التى نهى عنها، وهذا خلاف إذا لم يسمع، فإن كونه تاليًا لكتاب اللّه يثاب بكل حرف عشر حسنات خيراً من كونــه ساكتاً بلا فائدة، بل يكون عرضــة للوسواس وحديث النفس الذى لا ثواب فيه، فقراءة يثاب عليها خير من حديث نفس لا ثواب عليه. وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا التمثيل بالحــديث الذى يروى فى الصحيح وينازع فيه بعض العلماء، وأنه قد يكون الراجح تارة، وتارة المرجوح، ومثل هذا من موارد الاجــتهاد فى تصحيح الحديث كموارد الاجــتهاد فى الأحكام، وأما مــا اتفق العلماء على صحــته فهو مثل مــا اتفق عليه العلماء فى الأحكام، وهذا لا يكون إلا صدقا، وجمهــور متون الصحيح من هذا الضرب، وعامــة هذه المتون تكون مــروية عن النبى ﷺ من عدة وجوه، رواهــا هذا الصاحب وهذا الصــاحب، من غيــر أن يتــواطآ، ومثل هذا يوجب العــلم القطعى؛ فإن المحــدث إذا روى حديثاً طويلا سمعه ورواه آخر ذكر أنه سمعه وقد علم أنهما لم يتواطآ على وضعه، علم أنه صدق؛ لأنه لو لــم يكن صدقا لكــان كذبا إما عــمدًا وإمــا خطأ؛ فإن المحــدث إذا حدث بخلاف الصدق إما أن يكون متعمــدا للكذب، وإما أن يكون مخطئا غالطا. فإذا قدر أنه لم يتعــمد الكذب ولم يغلط، لــم يكن حديثــه إلا صدقاً، والقصــة الطويلة يمتنع فى العادة أن يتفق الاثنــان على وضعهــا من غيــر مواطأة منهمــا، وهذا يوجد كــثيراً فى الحــديث يرويه أبوهريرة وأبو سعيــد، أو أبو هريرة وعائشة، أو أبو هريرة وابن عمر، أو ابن عــباس، وقد علم أن أحدهمــا لم يأخذه من الآخر، مثل حــديث التجلى يوم القيامــة الطويل؛ حدث به أبوهريرة وأبو سعيد ساكت لا ينكر منه حرفا، بل وافق أبا هريرة عليه جميعه إلا على لفظ واحد فى آخره.

وقد يكون النبى ﷺ حــدث به فى مجلس وسمعــه كل واحد منهما فى مــجلس، فقال هذا ما سمعه منه فى مجلس، وهذا ما سمــعه منه فى الآخر، وجميعه فى حديث الزيادة، واللّه أعلم.

فصـــل

وأما قسمة الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، فهذا أول من عرف أنه قسمه هذه القسمة أبو عيسى الترمذى، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله، وقد بين أبو عيسى مراده بذلك، فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه ولم يكن فيهم متهم بالكذب، ولم يكن شاذا، وهو دون الصحيح الذى عرفت عدالة ناقليه وضبطهم. وقال: الضعيف الذى عرف أن ناقله متهم بالكذب ردىء الحفظ؛ فإنه إذا رواه المجهول خِيفَ أن يكون كاذبا أو سيئ الحفظ. فإذا وافقه آخر لم يأخذ عنه عرف أنه لم يتعمد كذبه، واتفاق الاثنين على لفظ واحد طويل قد يكون ممتنعاً، وقد يكون بعيداً، ولما كان تجويز اتفاقهما فى ذلك ممكناً نزل عن درجة الصحيح.

وقد أنكر بعض الناس على الترمذى هذه القسمة وقالوا: إنه يقول: حسن غريب. والغريب الذى انفرد به الواحد، والحديث قد يكون صحيحاً غريباً كحديث «إنما الأعمال بالنيات»[1] وحديث «نهى عن بيع الولاء وهبته»[2] وحديث «دخل مكة وعلى رأسه المغفر»[3] فإن هذه صحيحة متلقاة بالقبول، والأول: لا يعرف ثابتاً عن غير عمر، والثانى: لا يعرف عن غير ابنه عبد اللّه، والثالث: لا يعرف إلا من حديث الزهرى عن أنس، ولكن هؤلاء - الذين طعنوا على الترمذى- لم يفهموا مراده فى كثير مما قاله؛ فإن أهل الحديث قد يقولون: هذا الحديث غريب، أى: من هذا الوجه، وقد يصرحون بذلك فيقولون: غريب من هذا الوجه، فيكون الحديث عندهم صحيحاً معروفاً من طريق واحد، فإذا روى من طريق آخر كان غريباً من ذلك الوجه، وإن كان المتن صحيحاً معروفاً، فالترمذى إذا قال: حسن غريب، قد يعنى به أنه غريب من ذلك الطريق؛ ولكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن.

وبعض ما يصححه الترمذى ينازعه غيره فيه، كما قد ينازعونه فى بعض ما يضعفه ويحسنه، فقد يضعف حديثاً ويصححه البخارى؛ كحديث ابن مسعود لما قال له النبى ﷺ:

---

(١) سبق تخريجه ص ١١ .

(٢) البخارى فى الفرائض (٦٧٥٦) وأبو داود فى الفرائض (٢٩١٩)، والدارمى فى الفرائض ٢/٣٩٨،كلهم عن ابن عمر.

(٣) البخارى فى الجهاد (٣٠٤٤) ومسلم فى الحج (١٣٥٧/ ٤٥٠) .

«ابغنى أحجاراً أَسْتَنْفِضْ بهن» قال: فأتيته بحجرين وروثة، قال: فأخذ الحجرين وترك الرَّوْثة وقال: «إنها رجس»[1] فإن هذا قد اختلف فيه على أبى إسحاق السبيعى، فجعل الترمذى هذا الاختلاف علة، ورجح روايته له عن أبى عبيدة عن أبيه وهو لم يسمع من أبيه، وأما البخارى فصححه من طريق أخرى؛ لأن أبا إسحاق كان الحديث يكون عنده عن جماعة يرويه عن هذا تارة وعن هذا تارة، كما كان الزهرى يروى الحديث تارة عن سعيد بن المسيب، وتارة عن أبى سلمة، وتارة يجمعهما، فمن لا يعرفه فيحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا يظن بعض الناس أن ذلك غلط، وكلاهما صحيح. وهذا باب يطول وصفه.

وأما من قبل الترمذى من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثى، لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف، والضعيف عندهم نوعان:

ضعيف ضعفا لا يمتنع العمل به، وهو يشبه الحسن فى اصطلاح الترمذى.

وضعيف ضعفاً يوجب تركه، وهو الواهى، وهذا بمنزلة مرض المريض، قد يكون قاطعاً بصاحبه فيجعل التبرع من الثلث، وقد لا يكون قاطعاً بصاحبه، وهذا موجود فى كلام الإمام أحمد وغيره؛ ولهذا يقولون: هذا فيه لين، فيه ضعف، وهذا عندهم موجود فى الحديث.

ومن العلماء المحدثين أهل الإتقان مثل: شعبة ومالك والثورى ويحيى بن سعيد القَطَّان وعبد الرحمن بن مهدى، هم فى غاية الإتقان والحفظ، بخلاف من هو دون هؤلاء، وقد يكون الرجل عندهم ضعيفاً لكثرة الغلط فى حديثه، ويكون حديثه إذاً الغالب عليه الصحة لأجل الاعتبار به والاعتضاد به؛ فإن تعدد الطرق وكثرتها يقوى بعضها بعضاً، حتى قد يحصل العلم بها، ولو كان الناقلون فجاراً فساقاً، فكيف إذا كانوا علماء عدولا ولكن كثر فى حديثهم الغلط؟!

ومثل هذا عبد الله بن لَهِيعَة ، فإنه من أكابر علماء المسلمين، وكان قاضياً بمصر، كثير الحديث، لكن احترقت كتبه، فصار يحدث من حفظه، فوقع فى حديثه غلط كثير، مع أن الغالب على حديثه الصحة، قال أحمد: قد أكتب حديث الرجل للاعتبار به، مثل: ابن لَهِيعة.

وأما من عرف منه أنه يتعمد الكذب، فمنهم من لا يروى عن هذا شيئاً، وهذه طريقة

(١) البخارى فى الوضوء (١٥٦)، والترمذى فى الطهارة (١٧) وقال: «حديث فيه اضطراب».
وقوله: «أستنفض» أى أستنجى. انظر: القاموس، مادة «نفض».

أحمد بن حنبل وغيره، لم يرو فى مسنده عـمن يعرف أنه يتعمد الكذب، لكن يروى عمن عرف منه الغلط للاعتبار به والاعتضاد.

ومن العلماء من كان يسمع حديث من يكذب، ويقول: إنه يميز بين ما يكذبه وبين ما لا يكذبه، ويذكـر عن الثورى أنه كـان يأخذ عن الكـلبى وينهى عن الأخذ عنه، ويذكـر أنه يعرف، ومثل هذا قد يقع لمن كان خبيراً بشخص إذا حـدثه بأشياء يميز بين ما صدق فيه وما كذب فيه بقرائن لا يمكن ضبطها. وخبر الواحد قد يقترن به قرائن تدل على أنه صدق، أو تقترن به القرائن تدل على أنه كذب(١).

(١) إلى هنا آخر ما وجد.

وَقَال الشّيخ ـ رَحمَه اللّه ـ :

فصــل

فى أنواع الرواية وأسماء الأنواع

مثل: حــدثنا، وأخبـرنا، وأنبأنا، وسمــعت، وقرأت، والمشــافهة والمناولـة، والمكاتبة، والإجازة، والوجادة، ونحو ذلك، فنقول: الكلام فى شيئين:

أحدهما: مما تصح الرواية به، ويثبت به الاتصال.

والثانى: فى التعبير عن ذلك، وذلك أنواع:

أحدها: أن يسمع من لفظ المحدث سـواء رآه أو لم يره، كما سمع الصــحابة القرآن من رسول اللّه ﷺ والحــديث أيضاً؛ وكما كــان يقرؤه عليهم، وقــرأ على أبى سورة «لم يكن» فإن هذا لم يفرق الناس بينهــما كما فرق بعض الفقهاء فــى الشهادة، ثم ذلك القائل؛ تارة يقصد التحديث لذلك الشخص وحده، أو لأقوام معينين هو أحدهم، وتارة يقصد التحديث المطلق لكل من سمعه منه فيكون هو أحد السامعين، وتارة يـقصد تحديث غيره فيسمع هو، ففى جـميع هذه المواضع إذا قال: ســمعت فلانًا يقــول فقد أصاب، وإن قــال: حدثنا أو حدثنى - وكان المحــدث قد قصد التحديث له مـعيناً أو مطلقاً - فقد أصاب ، كـما يقول الشاهد فيـما أشهد عليه من الحكم والإقــرار والشهادات: أشهدنى وأشهـدنا، وإن كان قد قصد تحــديث غيره فسمــع هو، فهو كما لو اســترعى الشهادة غيــره فسمعــها، فإنه تصح الشهادة، لكن لفظ أشهدنى وحدثنا فيه نظر، بل لو قال: حدث وأنا أسمع كان حسناً، وإن لم يكن يحدث أحــداً وإنما سمعه يتكلم بالحــديث، فهو يشبه الشــهادة من غير اســترعاء، ويشبــه الشهادة على الإقرار من غــير إشهاد والشــهادة على الحكم، بخلاف الشــهادة على الإثبات كالسمع ونحوه، فإنها تصح بدون التحميل بالاتفاق .

وأما الشهادة على الإخــبارات؛ كالشهادات والإقرارات، ففيهــا نزاع ليس هذا موضعه، وباب الرواية أوسع، لكن ليس من قصــد تحديث غيره بمنزلة من تكلم لنفـسه؛ فإن الرجل يتكلم مع نفسه بأشياء ويسترسل فى الحديث، فإذا عرف أن الغير يتحمل ذلك تحفظ؛ ولهذا كانوا لا يروون أحاديث المذاكرة بذاك.

وكان الإمام أحمد يذاكر بأشياء من حفظه، فإذا طلب المستمع الرواية أخرج كتابه فحدث من الكتاب. فهنا ثلاث مراتب:

أن يقصد استرعاءه الحديث وتحميله ليرويه عنه، وأن يقصد محادثته به لا ليرويه عنه، وألا يقصد إلا التكلم به مع نفسه.

والنوع الثاني: أن يقرأ على المحدث فيقربه، كما يقرأ المتعلم القرآن على المعلم، ويسميه الحجازيون العرض؛ لأن المتحمل يعرض الحديث على المحمل كعرض القراءة، وعرض ما يشهد به من الإقرار، والحكم والعقود، والشهادة على المشهود عليه: من الحاكم، والشاهد، والمقر والعاقد، وعرض ضمام بن ثعلبة على النبي ﷺ ما جاء به رسوله فيقول نعم[1]! وهذا عند مالك وأحمد وجمهور السلف كاللفظ.

ولهذا قلنا: إذا قال الخاطب للولي: أزوجت؟ فقال: نعم. وللزوج: أقبلت؟ فقال: نعم. انعقد النكاح وكان ذلك صريحاً؛ فإن نعم تقوم مقام التكلم بالجملة المستفهم عنها، فإنه إذا قيل لهم: هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ والله أمركم بذلك؟ وأحدثك فلان بكذا؟ وأزوجت فلاناً بكذا؟ فقال: نعم فهو بمنزلة قوله: وجدت ما وعدني ربي، والله أمرني بكذا وكذا، وحدثني فلان بكذا وكذا، وزوجت فلاناً كذا، لكن هذا جواب الاستفهام وذاك خبر مبتدأ، ونعم كلمة مختصرة تغني عن التفصيل.

وقد يقول العارض: حدثك بلا استفهام بل إخبار، فيقول: نعم. ثم من أهل المدينة وغيرهم من يرجح هذا العرض؛ لما فيه من كون المتحمل ضبط الحديث، وأن المحمل يرد عليه ويصححه له، ويذكر هذا عن مالك وغيره. ومنهم من يرجح السماع. وهو يشبه قول أبي حنيفة والشافعي. ومنهم من يجيز فيه أخبرنا وحدثنا، كقول الحجازيين. ومنهم من لا يقول فيه إلا أخبرنا، كقول جماعات، وعن أحمد روايتان. ثم منهم من قال: لا فرق في اللغة وإنما فرق من فرق اصطلاحاً؛ ولهذا يقال في الشهادة المعروضة من الحكم والإقرار والعقود أشهدني بكذا، وقد يقال: الخبر في الأصل عن الأمور الباطنة، ومنه الخبرة بالأشياء، وهو العلم ببواطنها، وفلان من أهل الخبرة بكذا، والخبير بالأمور المطلع على بواطنها، ومنه الخبير. وهو الفلاح الذي يجعل باطن الأرض ظاهراً، والأرض الخَبَارُ اللينة التي تنقلب، والمخابرة من ذلك.

فقول المبلغ: نعم، لم يدل بمجرد ظاهر لفظه على الكلام المعروف وإنما دل بباطن معناه، وهو أن لفظها يدل على موافقة السائل والمخبر، فإذا قال: أحدثك؟ وأنكحت؟ فقال: نعم

(١) البخاري في العلم (٦٣)، وابن ماجه في إقامة الصلاة (١٤٠٢)، والدارمي في الوضوء ١/ ١٦٤ كلهم عن أنس.

فهو موافق لقوله: حدثنى وأنكحت، وهذه الدلالة حصلت من مجموع لفظ نعم وسؤال السائل، كما أن أسماء الإشارة والمضمرات إنما تعين المشار إليه والظاهر بلفظها، ولما اقترن بذلك من الدلالة على المشار إليه والظاهر المفسر للمضمر.

وأحسن من ذلك أن قوله: حدثنى أن فلاناً قال وأخبرنى أن فلاناً قال فى العرض أحسن من أن يقول: أخبرنا فلان قال: أخبرنا وحدثنا فلان قال: حدثنا، كما أن هذا هو الذى يقال فى الشهادة، فيقول: أشهد أن فلان ابن فلان أقر وأنه حكم وأنه وقف، كما فرق طائفة من الحفاظ بين الإجازة وغيرها، فيقولون فيها: أنا فلان أن فلاناً حدثهم، بخلاف السماع.

وقد اعتقد طائفة أنه لا فرق بينهما، بل ربما رجحوا «أن»؛ لأنهم زعموا فيها توكيداً، وليس كما توهموا، فإن «أن» المفتوحة وما فى خبرها بمنزلة المصدر، فإذا قال: حدثنى أنه قال فهو فى التقدير حدثنى بقوله؛ ولهذا اتفق النحاة على أن «إن» المكسورة تكون فى موضع الجمل، والمفتوحة فى موضع المفردات، فقوله: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ﴾ [آل عمران: ٣٩]- على قراءة الفتح - فى تقدير قوله: فنادته ببشارته، وهو ذكر لمعنى ما نادته به وليس فيه ذكر اللفظ. ومن قرأ «إن اللّه» فقد حكى لفظه، وكذلك الفرق بين قوله أول ما أقول: أحمد اللّه، وأول ما أقول: إنى أحمد اللّه.

وإذا كان مع الفتح هو مصدر فقولك: حدثنى بقوله ويخبره لم تذكر فيه لفظ القول والخبر، وإنما عبرت عن جملة لفظه؛ فإنه قول وخبر، فهو مثل قولك: سمعت كلام فلان وخطبة فلان، لم تحك لفظها. وأما إذا قلت: قال: كذا فهو إخبار عن عين قوله؛ ولهذا لا ينبغى أن يوجب اللفظ فى هذا أحد، بخلاف الأول فإنه إنما يسوغ على مذهب من يجوز الرواية بالمعنى، فإذا سمعت لفظه وقلت: حدثنى فلان، قال: حدثنى فلان بكذا وكذا فقد أتيت باللفظ، فإنك سمعته يقول: حدثنى فلان بكذا، وإذا عرضت عليه فقلت: حدثك فلان بكذا؟ فقال: نعم وقلت: حدثنى أن فلاناً حدثه بكذا، فأنت صادق على المذهبين؛ لأنك ذكرت أنه حدثك بتحديث فلان إياه بكذا، والتحديث لفظ مجمل ينتظم لذلك، كما أن قوله: نعم لفظ مجمل ينتظم لذلك، فقوله: نعم تحديث لك بأنه حدثه.

وأما إذا قلت: حدثنى قال: حدثنى فأنت لم تسمعه يقول: حدثنى وإنما سمعته يقول: نعم وهى معناها، لكن هذا من المعانى المتداولة. وهذا العرض إذا كان المحمل يدرى ما يقرأه عليه العارض، كما يدرى المقرئ، فأما إذا كان لا يدرى فالسماع أجود بلا ريب، كما اتفق عليه المتأخرون؛ لغلبة الفعل على القارئ للحديث دون المقروء عليه، والتفصيل فى

العرض بين أن يقصد المحمل الإخبار أو لا يقصد، كما تقدم فى التحديث والسماع.

النوع الثالث: «المناولة، والمكاتبة»: وكلاهما إنما أعطاه كتابا لا خطابا، لكن المناولة مباشرة والمكاتبة بواسطة. فالمناولة أرجح إذا اتفقا من غير هذه الجهة، مثل أن يناوله أحاديث معينة يعرفها المناول أو يكتب إليه بها، والمناولة عرض العرض فإن قوله لما معه[1].

فإما إذا كتب إليه بأحاديث معينة وناوله كتابا مجملا ترجحت المكاتبة.

ثم المكاتبة يكفى فيها العلم بأنه خطه، ولم ينازع فى هذا من نازع فى كتاب القاضى إلى القاضى والشهادة بالكتابة، فإنه هناك اختلف الفقهاء هل يفتقر إلى الشهادة على الكتاب؟ وإذا افتقر فهل يفتقر إلى الشهادة على نفس مافى الكتاب؟ أو تكفى الشهادة على الكتاب؟ ومن اشترط الشهادة جعل الاعتماد على الشهود الشاهدين على الحاكم الكاتب، حتى يعمل بالكتاب غير الحاكم المكتوب إليه.

ثم المكاتبة هى مع قصد الإخبار بما فى الكتاب، ثم إن كان للمكتوب إليه، فقد صَحَّ قوله: كتب إلى أو أرانى كتابه، وإن كتب إلى غيره فقرأ هو الكتاب، فهو بمنزلة أن يحدث غيره فيسمع الخطاب، ولو لم يكاتب أحداً بل كتب بخطه، فقراءة الخط كسماع اللفظ، وهو الذى يسمونه «وجادة» . وقد تقدم أن المحدث لم يحدث بهذا ولم يرده، وإن كان قد قاله وكتبه، فليس كل ما يقوله المرء ويكتبه يرى أن يحدث به ويخبر به غيره، أو أنه يؤخذ عنه.

الرابع: الإجازة: فإذا كانت لشىء معين قد عرفه المجيز، فهى كالمناولة وهى: عرض العرض؛ فإن العارض تكلم بالمعروض مفصلا، فقال الشيخ: نعم! والمستجيز قال: أجزت لى أن أحدث بما فى هذا الكتاب فقال المجيز: نعم فالفرق بينهما من جهة كونه فى العرض سمع الحديث كله، وهنا سمع لفظاً يدل عليه، وقد علم مضمون اللفظ برؤية مافى الكتاب ونحو ذلك ، وهذه الإجازة تحديث وإخبار، وما روى عن بعض السلف المدنيين وغيرهم من أنهم كانوا يقولون: الإجازة كالسماع، وأنهم قالوا: حدثنا وأخبرنا وأنبأنا وسمعت واحد، فإنما أرادوا - واللّه أعلم - هذه الإجازة، مثل من جاء إلى مالك فقال: هذا الموطأ أجزه لى، فأجازه له.

فأما المطلقة فى المجاز فهى شبه المطلقة فى المجاز له؛ فإنه إذا قال: أجزت لك ما صح عندك من أحاديثى، صارت الرواية بذلك موقوفة على أن يعلم أن ذلك من حديثه، فإن علم ذلك من جهته استغنى عن الإجازة، وإن عرف ذلك من جهة غيره، فذلك الغير هو

---

(١) خرم بالأصل.

الذى حدثه به عنه، والإجازة لـم تعرفه الحديث وتفيـده علمه كما عرفـه ذلك السماع منه والعرض عليه؛ ولهذا لا يوجد مثل هذه فى الشهادات.

وأما نظيـر المكاتبة والمناولة، فقـد اختلف الفقهـاء فى جوازها فى الشهـادات، لكن قد ذكرت فى غـير هذا الموضع أن الرواية لهـا مقصـودان: العلم، والسلسلة، فأمـا العلم فلا يحصل بالإجازة، وأما السلسلة فتحصل بها، كما أن الرجل إذا قرأ القرآن اليوم على شيخ، فهـو فى العلم بمنزلة من قرأه من خـمسـمائة سنة، وأما فـى السلسلة فقراءتـه على المقرئ القريب إلـى النبى ﷺ أعلى فى السلسلة، وكذلك الأحـاديث التى قد تواترت عـن مالك، والثورى، وابن علـية، كتـواتر الموطأ عن مالك، وسنن أبى داود عنه، وصـحيح البـخارى عنه، لا فرق فى العلم والمعرفة بين أن يكون بين البخارى وبين الإنسان واحد أو اثنان؛ لأن الكتاب متواتر عنه، فأما السلسلة فالعلو أشرف من النزول، ففائدة الإجازة المطلقة من جنس فائدة الإسناد العالى بالنسبة إلى النازل إذا لم يفد زيادة فى العلم.

وهل هذا المقصود دين مستحب؟ هذا يتلقى من الأدلة الشـرعية، وقد قال أحمد: طلب الإسناد العـالى سُنَّة عمن مـضى، كان أصـحاب عـبد اللّه يرحلون من الكوفـة إلى المدينة ليشـافهوا الصـحابة، فنقول: كلمـا قَرُبَ الإسناد كان أيـسر مؤونة وأقل كلفـة وأسهل فى الرواية، وإذا كان الحـديث قد علمت صحـته، وأن فلانا رواه، وأن مـا يروى عنه لاتصال الرواية فالقرب فيها خير من البعد، فهذا فائدة الإجازة.

ومناط الأمر أن يفـرق بين الإسناد المفيد للصحـة والرواية المحصلة للعلم، وبين الإسناد المفيد للرواية والرواية المفيدة للإسناد.

واللّه أعلم.

وسئل عن معنى قولهم: حديث حسن أو مرسل أو غريب، وجمع الترمذى بين الغريب والصحيح فى حديث واحد؟ وهل فى الحديث متواتر لفظا ومعنى؟ وهل جمهور أحاديث الصحيح تفيد اليقين أو الظن؟ وما هو شرط البخارى ومسلم ، فإنهم فرقوا بين شرط البخاري ومسلم فقالوا: على شرط البخارى ومسلم؟

فأجاب:

أما المرسل من الحديث: أن يرويه من دون الصحابة ولا يذكر عمن أخذه من الصحابة ويحتمل أنه أخذه من غيرهم.

ثم من الناس من لا يسمى مرسلا إلا ما أرسله التابعى، ومنهم من يعد ما أرسله غير التابعى مرسلاً.

وكذلك ما يسقط من إسناده رجل، فمنهم من يخصه باسم المنقطع، ومنهم من يدرجه فى اسم المرسل، كما أن فيهم من يسمى كل مرسل منقطعاً، وهذا كله سائغ فى اللغة.

وأما الغريب: فهو الذى لا يعرف إلا من طريق واحد، ثم قد يكون صحيحاً كحديث: «إنما الأعمال بالنيات»[1]، و«نهيه عن بيع الولاء وهبته»[2]، وحديث «أنه دخل مكة وعلى رأسه المغفر»[3]، فهذه صحاح فى البخارى ومسلم، وهى غريبة عند أهل الحديث، فالأول إنما ثبت عن يحيى بن سعيد الأنصارى، عن محمد بن إبراهيم التيمى، عن علقمة بن وقاص الليثى، عن عمر بن الخطاب، والثانى إنما يعرف من حديث عبد اللّه بن دينار، عن ابن عمر، والثالث إنما يعرف من رواية مالك، عن الزهرى، عن أنس، ولكن أكثر الغرائب ضعيفة.

وأما الحسن فى اصطلاح الترمذى فهو: ماروى من وجهين، وليس فى رواته من هو متهم بالكذب، ولا هو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة. فهذه الشروط هى التى شرطها الترمذى فى الحسن،لكن من الناس من يقول: قد سمى حسنا ماليس كذلك، مثل حديث يقول فيه: حسن غريب؛ فإنه لم يرو إلا من وجه واحد وقد سماه حسناً، وقد أجيب عنه بأنه قد يكون غريباً، لم يرو إلا عن تابعي واحد، لكن روى عنه من وجهين فصار حسناً؛ لتعدد طرقه عن ذلك الشخص، وهو فى أصله غريب.

(١) سبق تخريجه ص ١١ . (٢) سبق تخريجه ص ١٧ . (٣) سبق تخريجه ص ١٧ .

وكذلك الصحيح الحسن الغريب قد يكون؛ لأنه روى بإسناد صحيح غريب، ثم روى عن الراوى الأصلى بطريق صحيح وطريق آخر، فيصير بذلك حسناً مع أنه صحيح غريب؛ لأن الحسن ما تعددت طرقه وليس فيها متهم، فإن كان صحيحاً من الطريقين فهذا صحيح محض، وإن كان أحد الطريقين لم تعلم صحته فهذا حسن. وقد يكون غريب الإسناد، فلا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه، وهو حسن المتن؛ لأن المتن روى من وجهين؛ ولهذا يقول: وفى الباب عن فلان وفلان، فيكون لمعناه شواهد تبين أن متنه حسن وإن كان إسناده غريباً. وإذا قال مع ذلك: إنه صحيح، فيكون قد ثبت من طريق صحيح وروى من طريق حسن، فاجتمع فيه الصحة والحسن، وقد يكون غريباً من ذلك الوجه، لا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه. وإن كان هو صحيحاً من ذلك الوجه فقد يكون صحيحاً غريباً، وهذا لا شبهة فيه، وإنما الشبهة فى اجتماع الحسن والغريب. وقد تقدم أنه قد يكون غريبا حسناً، ثم صار حسناً، وقد يكون حسناً غريبًا كما ذكر من المعنيين.

وأما المتواتر: فالصواب الذى عليه الجمهور: أن المتواتر ليس له عدد محصور، بل إذا حصل العلم عن إخبار المخبرين كان الخبر متواتراً، وكذلك الذى عليه الجمهور أن العلم يختلف باختلاف حال المخبرين به، فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم بما يوجب صدقهم، وأضعافهم لا يفيد خبرهم العلم؛ ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم.

وعلى هذا، فكثير من متون الصحيحين متواتر اللفظ عند أهل العلم بالحديث، وإن لم يعرف غيرهم أنه متواتر؛ ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم علماء الحديث علما قطعياً أن النبى ﷺ قاله، تارة لتواتره عندهم، وتارة لتلقى الأمة له بالقبول.

وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعرى؛ كالإسفرائينى وابن فُورَك؛ فإنه، وإن كان فى نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق، كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم مستندين فى ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهور وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعى؛ لأن الإجماع معصوم، فأهل العلم بالأحكام الشرعية لا يجمعون على تحليل حرام ولا تحريم حلال، كذلك أهل العلم بالحديث لا يجمعون على التصديق بكذب ولا التكذيب بصدق. وتارة يكون علم أحدهم لقرائن تَحْتَفُّ بالأخبار[1] توجب لهم العلم، ومن علم ما علموه حصل له من العلم ماحصل لهم.

---

(١) أى: تحدق بها ويحيط من كل جانب. انظر: اللسان، مادة «حفف».

فصــل

وأما «شرط البخارى ومسلم» فلهـذا رجال يروى عنهم يختص بهم، ولهذا رجال يروى عنهم يختص بهم، وهما مشتركان فى رجال آخرين. وهؤلاء الذين اتفقا عليهم بمليهم مدار الحديث المتفق عليه. وقد يروى أحدهم عن رجل فى المتابعات والشواهد دون الأصل، وقد يروى عنه ما عرف من طريق غيره ولا يروى ما انفرد به، وقد يترك من حديث الثقة ما علم أنه أخطأ فـيه، فـيظن من لا خبـرة له أن كل مـا رواه ذلك الشخص يحـتج به أصحـاب الصحيح وليس الأمر كذلك؛ فإن معرفة علل الحديث علم شريف يعرفه أئمة الفن؛ كيحيى ابن سعـيد القَطَّان، وعلى بن المدينى، وأحـمد بن حنبل، والبـخارى صاحب الصـحيح، والدارقطنى، وغيرهم. وهذه علوم يعرفها أصحابها، والله أعلم.

وسئل: ما معنى قـول بعض العلماء: هذا حديث ضعيف أو ليس بصـحيح؟ وإذا كان فى المسألة روايتـان أو وجهان، فهـل يباح للإنسان أن يقلد أحـدهما؟ أم كيف الاعتـماد فى ذلك؟

فأجاب:

العالم قد يقول: ليس بصحيح، أى: هذا القول ضعيف فى الدليل، وإن كان قد قال به بعض العلماء، والحـديث الضعيف مثل الذى رواه من ليس بـثقة؛ إما لسوء حـفظه، وإما لعدم عدالتـه، وإذا كان فى المسألة قولان، فإن كـان الإنسان يظهر له رجحـان أحد القولين وإلا قلد بعض العلماء الذين يعتمد عليهم فى بيان أرجح القولين.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

الخبر إما أن يعلم صدقه أو كذبه أو لا:

الأول: ما علم صدقه، وهو فى غالب الأمر بانضمام القرائن إليه؛ إما رواية من لا يقتضى العقل تعمدهم وتواطؤهم على الكذب، أو احتفاف قرائن به، وهو على ضربين: أحدهما: ضرورى ليس للنفس في حصوله كسب. . . و[1]، ومنه ما تلقته الأمة بالقبول وأجمعوا على العمل به، أو استندوا إليه فى العمل؛ لأنه لو كان باطلاً[1] اجتماعهم على الخطأ وهو[1] ولا يضره كونه بنفسه لا يفيد العلم كالحكم المجمع عليه المستند إلى قياس واجتهاد ورأى و[1] ل المختلف هو فى نفسه ظنى فكيف ينقلب قطعيًا، ولم يعلم أن الظن والقطع من عوارض اعتقاد الناظر بحسب ما يظهر له من الأدلة، والخبر فى نفسه لم يكتسب صفة.

الثانى: ما يعلم كذبه أو بتكذيب العقل الصريح أو الكتاب أو السنة أو الإجماع أو غير ذلك عند أقسام تلك التأويلات وهو كثير، أو بقرائن. والقرائن فى البابين لا تحصل محققة إلا لذى دراية بهذا الشأن، وإلا فغيرهم جهلة به.

الثالث: المحتمل، وينقسم إلى مستفيض وغيره، وله درجات، فالخبر الذى رواه الصديق والفاروق لا يساوى ما رواه غيرهما من أصاغر الصحابة وقليل الصحبة.

فصل

الخطأ فى الخبر يقع من الراوى؛ إما عمدًا أو سهوًا؛ ولهذا اشترط فى الراوى العدالة لنأمن من تعمد الكذب، والحفظ والتيقظ لنأمن من السهو.

والسهوله أسباب:

أحدها: الاشتغال عن هذا الشأن بغيره فلا ينضبط له، ككثير من أهل الزهد والعبادة.

وثانيها: الخلو عن معرفة هذا الشأن.

وثالثها: التحديث من الحفظ، فليس كل أحد يضبط ذلك.

ورابعها: أن يدخل فى حديثه ما ليس منه، ويزور عليه.

---

(١) بياض بالأصل.

وخامسها: أن يركن إلى الطلبة، فيحدث بما يظن أنه من حديثه.

وسادسها: الإرسال، وربما كان الراوى له غير مرضٍ.

وسابعها: التحديث من كتاب؛ لإمكان اختلافه.

فلهذه الأسباب وغيرها، اشترط أن يكون الراوى حافظًا ضابطًا، معه من الشرائط ما يؤمن معه كذبه من حيث لا يشعر، وربما كان لا يسهو، ثم وقع له السهو فى الآخر من حديثه، فسبحان من لا يزل ولا يسهو، وذلك يعرفه أرباب هذا الشأن برواية النُّظَراء والأقران، وربما كان مغفلاً واقترن بحديثه ما يصححه، كقرائن تبين أنه حفظ ما حدث به وأنه لم يخلط فى الجميع.

وتعمد الكذب له أسباب:

أحدها: الزندقة والإلحاد فى دين الله ﴿ **وَيَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ** ﴾ [التوبة: ٣٢].

وثانيها: نصرة المذاهب والأهواء، وهو كثير فى الأصول والفروع والوسائط.

وثالثها: الترغيب والترهيب لمن يظن جواز ذلك.

ورابعها: الأغراض الدنيوية لجمع الحطام.

وخامسها: حب الرياسة بالحديث الغريب.

فصل

الراوى؛ إما أن تقبل روايته مطلقًا، أو مقيدًا، فأما المقبول إطلاقًا فلابد أن يكون مأمون الكذب بالمظنة، وشرط ذلك العدالة وخلوه عن الأغراض والعقائد الفاسدة التى يظن معها جواز الوضع، وأن يكون مأمون السهو بالحفظ والضبط والإتقان، وأما المقيد فيختلف باختلاف القرائن، ولكل حديث ذوق، ويختص بنظر ليس للآخر.

فصل

كم من حديث صحيح الاتصال، ثم يقع فى أثنائه الزيادة والنقصان. فرب زيادة لفظة تحيل المعنى ونقص أخرى كذلك، ومن مارس هذا الفن لم يكد يخفى عليه مواقع ذلك، ولتصحيح الحديث وتضعيفه أبواب تُدخل، وطرق تُسْلك، ومسالك تُطْرق.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصــل

وأما عدة الأحاديث المتواترة التى فى الصحيحين فلفظ المتواتر يراد به معان؛ إذ المقصود من المتواتر ما يفيد العلم، لكن من الناس من لا يسمى متواترًا إلا ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلاً بكثرة عددهم فقط، ويقولون: إن كل عدد أفاد العلم فى قضية أفاد مثل ذلك العدد العلم فى كل قضية، وهذا قول ضعيف.

والصحيح ما عليه الأكثرون: أن العلم يحصل بكثرة المخبرين تارة، وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم، وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر، يحصل العلم بمجموع ذلك، وقد يحصل العلم بطائفة دون طائفة.

وأيضًا، فالخبر الذى تلقاه الأئمة بالقبول تصديقًا له أو عملاً بموجبه، يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف، وهذا فى معنى المتواتر، لكن من الناس من يسميه المشهور والمستفيض، ويقسمون الخبر إلى: متواتر، ومشهور، وخبر واحد، وإذا كان كذلك، فأكثر متون الصحيحين معلومة متقنة، تلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق، وأجمعوا على صحتها، وإجماعهم معصوم من الخطأ، كما أن إجماع الفقهاء على الأحكام معصوم من الخطأ، ولو أجمع الفقهاء على حكم كان إجماعهم حجة، وإن كان مستند أحدهم خبر واحد أو قياس أو عموم، فكذلك أهل العلم بالحديث إذا أجمعوا على صحة خبر أفاد العلم، وإن كان الواحد منهم يجوز عليه الخطأ، لكن إجماعهم معصوم عن الخطأ.

ثم هذه الأحاديث التى أجمعوا على صحتها قد تتواتر وتستفيض عند بعضهم دون بعض، وقد يحصل العلم بصدقها لبعضهم؛ لعلمه بصفات المخبرين، وما اقترن بالخبر من القرائن التى تفيد العلم، كمن سمع خبرًا من الصديق أو الفاروق يرويه بين المهاجرين والأنصار، وقد كانوا شهدوا منه ما شهد، وهم مصدقون له فى ذلك، وهم مُقِرُّون له على ذلك، وقوله: «إنما الأعمال بالنيات»[1] هو مما تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق، وليس هو فى أصله متواترًا، بل هو من غرائب الصحيح، لكن لما تلقوه بالقبول والتصديق صار مقطوعًا بصحته.

---

(1) سبق تخريجه ص ١١ .

وفى السنن أحاديث تلقوها بالقبول والتصديق، كقوله ﷺ: «لا وصية لوارث»[1] فإن هذا مما تلقته الأمة بالقبول والعمل بموجبه، وهو فى السنن ليس فى الصحيح.

وأما عدد ما يحصل به التواتر، فمن الناس من جعل له عددًا محصورًا، ثم يفرق هؤلاء، فقيل: أكثر من أربعة، وقيل: اثنا عشر، وقيل: أربعون، وقيل: سبعون، وقيل: ثلاثمائة وثلاثة عشر، وقيل: غير ذلك. وكل هذه الأقوال باطلة؛ لتكافئها فى الدعوى.

والصحيح الذى عليه الجمهور أن التواتر ليس له عدد محصور، والعلم الحاصل بخبر من الأخبار يحصل فى القلب ضرورة، كما يحصل الشبع عقيب الأكل والرِّى عند الشرب، وليس لما يشبع كل واحد ويرويه قدر معين، بل قد يكون الشبع لكثرة الطعام، وقد يكون لجودته كاللحم، وقد يكون لاستغناء الآكل بقليله، وقد يكون لاشتغال نفسه بفرح، أو غضب، أو حزن، ونحو ذلك.

كذلك العلم الحاصل عقيب الخبر، تارة يكون لكثرة المخبرين، وإذا كثروا فقد يفيد خبرهم العلم، وإن كانوا كفارًا. وتارة يكون لدينهم وضبطهم. فرب رجلين أو ثلاثة يحصل من العلم بخبرهم ما لا يحصل بعشرة وعشرين، لا يوثق بدينهم وضبطهم، وتارة قد يحصل العلم بكون كل من المخبرين أخبر بمثل ما أخبر به الآخر، مع العلم بأنهما لم يتواطآ، وأنه يمتنع فى العادة الاتفاق فى مثل ذلك، مثل من يروى حديثًا طويلاً فيه فصول ويرويه آخر لم يلقه. وتارة يحصل العلم بالخبر لمن عنده الفطنة والذكاء والعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به ما ليس لمن له مثل ذلك. وتارة يحصل العلم بالخبر؛ لكونه روى بحضرة جماعة كثيرة شاركوا المخبر فى العلم، ولم يكذبه أحد منهم؛ فإن الجماعة الكثيرة قد يمتنع تواطؤهم على الكتمان، كما يمتنع تواطؤهم على الكذب.

وإذا عرف أن العلم بأخبار المخبرين له أسباب غير مجرد العدد علم أن من قيد العلم بعدد معين، وسوى بين جميع الأخبار فى ذلك فقد غلط غلطًا عظيمًا؛ ولهذا كان التواتر ينقسم إلى: عام، وخاص، فأهل العلم بالحديث والفقه قد تواتر عندهم من السنة ما لم يتواتر عند العامة؛ كسجود السهو، ووجوب الشفعة، وحمل العاقلة العقل، ورجم الزانى المحصن، وأحاديث الرؤية وعذاب القبر، والحوض والشفاعة، وأمثال ذلك.

---

(١) أبو داود فى الوصايا (٢٨٧٠)، والترمذى فى الوصايا (٢١٢٠)، (٢١٢١) وقال: «حسن صحيح»، والنسائى فى الوصايا (٣٦٤١)، (٣٦٤٣)، وابن ماجه فى الوصايا (٢٧١٣)، (٢٧١٤)، والدارمى فى الوصايا ٤١٩/٢.

وإذا كان الخبر قد تواتر عند قوم دون قوم، وقد يحصل العلم بصدقه لقوم دون قوم، فمن حصل له العلم به وجب عليه التصديق به والعمل بمقتضاه، كما يجب ذلك فى نظائره، ومن لم يحصل له العلم بذلك فعليه أن يسلم ذلك لأهل الإجماع، الذين أجمعوا على صحته، كما على الناس أن يسلموا الأحكام المجمع عليها إلى من أجمع عليها من أهل العلم؛ فإن الله عصم هذه الأمة أن تجتمع على ضلالة، وإنما يكون إجماعها بأن يسلم غير العالم للعالم؛ إذ غير العالم لا يكون له قول، وإنما القول للعالم، فكما أن من لا يعرف أدلة الأحكام لا يعتد بقوله فمن لا يعرف طرق العلم بصحة الحديث لا يعتد بقوله، بل على كل من ليس بعالم أن يتبع إجماع أهل العلم.

وقال أيضًا:

فى الرد على بعض أئمة أهل الكلام لما تكلموا فى المتأخرين من أهل الحديث وذموهم بقلة الفهم، وأنهم لا يفهمون معانى الحديث، ولا يميزون بين صحيحه من ضعيفه، ويفتخرون عليهم بحذقهم، ودقة علومهم فيها، فقال ـ رحمه الله ـ تعالى:

لا ريب أن هذا موجود فى بعضهم، يحتجون بأحاديث موضوعة فى مسائل الفروع والأصول، وآثار مفتعلة، وحكايات غير صحيحة، ويذكرون من القرآن والحديث ما لا يفهمون معناه، وقد رأيت من هذا عجائب، لكنهم بالنسبة إلى غيرهم فى ذلك كالمسلمين بالنسبة إلى بقية الملل، فكل شر فى بعض المسلمين فهو فى غيرهم أكثر، وكل خير يكون فى غيرهم فهو فيهم أعظم، وهكذا أهل الحديث بالنسبة إلى غيرهم، وبإزاء تكلم أولئك بأحاديث لا يفهمون معناها، تكلف هؤلاء من القول بغير علم ما هو أعظم من ذلك وأكثر، وما أحسن قول الإمام أحمد: ضعيف الحديث خير من الرأى.

وقد أمر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح بانتزاع مدرسة معروفة من أبى الحسن الآمدى، وقال: أخذها منه أفضل من أخذ عكا. مع أن الآمدى لم يكن فى وقته أكثر تبحرًا فى الفنون الكلامية والفلسفية منه، وكان من أحسنهم إسلامًا، وأمثلهم اعتقادًا، ومن المعلوم أن الأمور الدقيقة - سواء كانت حقًا أو باطلاً؛ إيمانًا أو كفرًا - لا تدرك إلا بذكاء وفطنة؛ فلذلك يستجهلون من لم يشركهم فى عملهم، وإن كان إيمانه أحسن من إيمانهم، إذا كان منه قصور فى الذكاء والبيان، وهم كما قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ. وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ**﴾ الآيات [المطففين: ٢٩، ٣٠]. فإذا تقلدوا عن طواغيتهم أن كل ما لم يحصل بهذه الطرق القياسية ليس بعلم، وقد لا يحصل لكثير منهم، منها ما يستفيد به الإيمان الواجب فيكون كافرًا زنديقًا، منافقًا، جاهلاً، ضالاً، مضلاً، ظلومًا، كفورًا، ويكون من أكابر أعداء الرسل ومنافقى الملة، من الذين قال الله فيهم: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ**﴾ [الفرقان: ٣١].

وقد يحصل لبعضهم إيمان ونفاق ويكون مرتدًا؛ إما عن أصل الدين أو بعض شرائعه، إما ردة نفاق وإما ردة كفر، وهذا كثير غالب، لا سيما فى الأعصار والأمصار، التى تغلب فيها الجاهلية والكفر والنفاق، فلهؤلاء من عجائب الجهل والظلم والكذب والكفر والنفاق والضلال ما لا يتسع لذكره المقال.

وإذا كان فى المقالات الخفية، فقد يقال: إنه فيها مخطئ ضال، لم تقم عليه الحجة التى يكفر صاحبها، لكن ذلك يقع فى طوائف منهم فى الأمور الظاهرة، التى يعلم الخاصة والعامة من المسلمين أنها من دين المسلمين، بل اليهود والنصارى والمشركون يعلمون أن محمدًا ﷺ بعث بها، وكفر من خالفها، مثل أمره بعبادة الله وحده لا شريك له، ونهيه عن عبادة أحد سوى الله؛ من الملائكة والنبيين، وغيرهم، فإن هذا أظهر شعائر الإسلام، ومثل معاداة اليهود والنصارى والمشركين، ومثل تحريم الفواحش والربا والخمر والميسر، ونحو ذلك.

ثم تجد كثيرًا من رؤوسهم وقعوا فى هذه الأنواع، فكانوا مرتدين، وإن كانوا قد يتوبون من ذلك ويعودون؛ كرؤوس القبائل مثل: الأقرع وعيينه، ونحوهم، ممن ارتد عن الإسلام ثم دخل فيه، ففيهم من كان يتهم بالنفاق ومرض القلب، وفيهم من لم يكن كذلك، فكثير من رؤوس هؤلاء هكذا، تجده تارة يرتد عن الإسلام ردة صريحة، وتارة يعود إليها ولكن مع مرض فى قلبه ونفاق، وقد يكون له حال ثالثة يغلب الإيمان فيها النفاق، لكن قَلَّ أن يسلموا من نوع نفاق، والحكايات عنهم بذلك مشهورة.

وقد ذكر ابن قتيبه عن ذلك طرفًا فى أول «مختلف الحديث»، وقد حكى أهل المقالات- بعضهم عن بعض- من ذلك طرفًا، كما يذكره أبو الحسن الأشعرى، والقاضى أبو بكر ابن الباقلانى، وأبو عبد الله الشهرستانى، وغيرهم.

وأبلغ من ذلك، أن منهم من يصنف فى دين المشركين والردة عن الإسلام؛ كما صنف الرازى كتابه فى عبادة الكواكب، وأقام الأدلة على حسن ذلك ومنفعته ورغب فيه، وهذه ردة عن الإسلام باتفاق المسلمين، وإن كان قد يكون عاد إلى الإسلام، وجميع ما يأمرون به من العلوم والأعمال والأخلاق لا يكفى فى النجاة من عذاب الله، فضلاً أن يكون موصلاً لنعيم الآخرة، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ﴾ الآيتين [الأعراف: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣] إلى آخر السورة، فأخبر هنا بمثل ما أخبر به فى الأعراف، وأن هؤلاء المعرضين عما جاءت به الرسل لما رأوا بأس الله وَحَّدوا الله وتركوا الشرك فلم ينفعهم ذلك، وكذلك أخبر عن فرعون - وهو كافر بالتوحيد والرسالة - أنه لما أدركه الغرق: ﴿قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ﴾ الآية [يونس: ٩٠]. وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ الآيتين [الأعراف: ١٧٢].

وهذا فى القرآن فى مواضع يبين أن الرسل أمروا بعبادة الله وحده لا شريك له، ونهوا

عن عبادة شىء من المخلوقات سواه، وأن أهل السعادة هم أهل التوحيد، وأن المشركين هم أهل الشقاوة، ويبين أن الذين لم يؤمنوا بالرسل مشركون، فعلم أن التوحيد والإيمان بالرسل متلازمان، وكذلك الإيمان باليوم الآخر، فالثلاثة متلازمة؛ ولهذا يجمع بينهما فى مثل قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

وأخبر فى غير موضع أن الرسالة عمت جميع بنى آدم، فهذه الأصول الثلاثة: توحيد الله والإيمان برسله، وباليوم الآخر أمور متلازمة؛ ولهذا قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ إلى قوله: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢، ١١٣]، فأخبر أن جميع الأنبياء لهم أعداء، وهم شياطين الإنس والجن، يوحى بعضهم إلى بعض القول المزخرف، وهو المزين المحسن يغرون به، والغرور: التلبيس والتمويه، وهذا شأن كل كلام وكل عمل يخالف ما جاءت به الرسل من أمر المتكلمة وغيرهم من الأولين والآخرين، ثم قال: ﴿وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ [الأنعام: ١١٣]، فعلم أن مخالفة الرسل وترك الإيمان بالآخرة متلازمان، فمن لم يؤمن بالآخرة أصغى إلى زخرف أعدائهم فخالف الرسل، كما هو موجود فى أصناف الكفار والمنافقين فى هذه الأمة وغيرها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ إلى قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٢، ٥٣] فأخبر أن الذين تركوا الكتاب –وهو الرسالة – يقولون إذا جاء تأويله – وهو ما أخبر به– : جاءت رسل ربنا بالحق.

وهذا كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ الآيتين [طه: ١٢٤]، أخبر أن الذين تركوا اتباع آياته يصيبهم ما ذكر. فقد تبين أن أصل السعادة والنجاة من العذاب هو توحيد الله بعبادته وحده لا شريك له، والإيمان برسله واليوم الآخر، والعمل الصالح. وهذه الأمور ليست فى حكمتهم، ليس فيها الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، والنهى عن عبادة المخلوقات، بل كل شرك فى العالم إنما حدث برأى جنسهم، فهم الآمرون بالشرك، والفاعلون له. ومن لم يأمر بالشرك منهم فلم ينه عنه، بل يقر هؤلاء وهؤلاء وإن رجح الموحدين ترجيحًا ما، فقد يرجح غيره المشركين، وقد يعرض عن الأمرين جميعًا.

فتدبر هذا فإنه نافع جدًا. وقد رأيت من مصنفاتهم فى عبادة الكواكب والملائكة وعبادة الأنفس المفارقة؛ أنفس الأنبياء وغيرهم ما هو أصل الشرك، وهم إذا ادعوا التوحيد فإنما توحيدهم بالقول لا بالعبادة والعمل، والتوحيد الذى جاءت به الرسل لابد فيه من التوحيد

بإخلاص الدين لله، وعبادته وحده لا شريك له، وهذا شيء لا يعرفونه.

والتوحيد الذى[1] يدعونه إنما هو تعطيل حقائق الأسماء والصفات وفيه من الكفر والضلال ما هو من أعظم أسباب الإشراك؛ فلو كانوا موحدين بالقول والكلام، وهو: أن يصفوا الله بما وصفته به رسله لكان معهم التوحيد دون العمل، وذلك لا يكفى فى السعادة والنجاة، بل لابد أن يعبدوا الله وحده، ويتخذوه إلهًا دون ما سواه، وهذا معنى قول: «لا إله إلا الله» فكيف وهم فى القول والكلام معطلون جاحدون، لا موحدون ولا مخلصون؟! فإذا كان ما تحصل به السعادة والنجاة من الشقاوة ليس عندهم أصلاً كان ما يأمرون به من الأخلاق والأعمال والسياسات كما قال تعالى: ﴿**يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**﴾ [الروم: ٧]، وقد جعل الله لكل شيء قدرًا.

والقوم، وإن كان لهم ذكاء وفطنة وفيهم زهد وأخلاق، فهذا القول لا يوجب السعادة والنجاة من العذاب إلا بالأصول المتقدمة، وإنما قوة الذكاء بمنزلة قوة البدن والإرادة، فالذى يؤتى فضائل علمية وإرادية - بدون هذه الأصول - بمنزلة من يؤتى قوة فى جسمه وبدنه بدون هذه الأصول، وأهل الرأى والعلم بمنزلة أهل الملك والإمارة، وكل من هؤلاء وهؤلاء لا ينفعه ذلك شيئًا إلا أن يعبد الله وحده لا شريك له، ويؤمن برسله واليوم الآخر.

ولما كان كل واحد من أهل الملك والعلم قد يعارضون الرسل، وقد يتابعونهم ذكر الله ذلك فى غير موضع؛ فذكر فرعون، والذى حاج إبراهيم لما آتاه الله الملك، والملأ من قوم نوح وعاد، وغيرهم، وذكر قول علمائهم كقوله: ﴿**فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ**﴾ [غافر: ٨٣]، وقال: ﴿**مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ [غافر: ٤]، إلى قوله: ﴿**وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ**﴾ [غافر: ٥]، إلى قوله: ﴿**الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ**﴾ الآية [غافر: ٣٥] والسلطان: هو الوحى المنزل من عند الله.

وقد ذكر فى هذه السورة «حم غافر» من حال مخالفى الرسل من الملوك والعلماء ومجادلتهم ما فيه عبرة، مثل قوله: ﴿**الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ**﴾ [غافر: ٥٦]، ومثل قوله: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ**﴾ [غافر: ٦٩]، إلى قوله: ﴿**ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ**﴾ [غافر: ٧٥].

---

(١) فى المطبوعة: «الذين» والصواب ما أثبتناه.

وكذلك فى سورة الأنعام والأعراف وعامة السور المكية وطائفة من السور المدنية، فإنها تشتمل على خطاب هؤلاء وضرب المقاييس والأمثال لهم، وذكر قصصهم وقصص الأنبياء وأتباعهم معهم؛ ولهذا قال -سبحانه-: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ الآية [الأحقاف: ٢٦]. فأخبر بما مكنوا فيه من أصناف الإدراكات والحركات، وأخبر أن ذلك لم يغن عنهم شيئًا حيث جحدوا بآيات الله والرسالة؛ ولهذا حدثنى ابن الشيخ الفقيه الخضرى عن والده شيخ الحنفية فى زمنه قال: كان فقهاء بخارى يقولون فى ابن سينا: ﴿ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ الآية [غافر: ٢١]، والقوة تَعُمُّ قوة الإدراك النظرية، وقوة الحركة العملية، وقال فى الآية الأخرى: ﴿ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً﴾ [غافر: ٨٢] فأخبر بفضلهم فى الكم والكيف، وأنهم أشد فى أنفسهم وفى آثارهم فى الأرض.

وقد قال – سبحانه – عن أتباع هؤلاء الأئمة من أهل الملك والعلم المخالفين للرسل: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاَ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦-٦٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ﴾ [غافر: ٤٧]، ومثل هذا فى القرآن كثير، يذكر فيه قول أعداء الرسل وأفعالهم، وما أوتوه من قوى الإدراكات والحركات التى لم تنفعهم لما خالفوا الرسل.

وقد ذكر الله -سبحانه- ما فى المنتسبين إلى اتباع الرسل من العلماء والعباد والملوك من النفاق والضلال فى مثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ الآية [التوبة: ٣٤]، و ﴿يَصُدُّونَ﴾ يستعمل لازمًا، يقال: صَدَّ صدودًا أعرض، كقوله: ﴿رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١]، ويقال: صد غيره يصده، والوصفان يجتمعان فيهم. ومثل قوله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾ الآية [النساء: ٥١].

وفى الصحيحين عن أبى موسى عن النبى ﷺ: «مثل المؤمن الذى يقرأ القرآن مثل الأُتْرُجَّة، طعمها طيب وريحها طيب. ومثل المؤمن الذى لا يقرأ القرآن مثل التمرة، طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذى يقرأ القرآن مثل الرَّيحانة، ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذى لا يقرأ القرآن مثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها»(١)، فبين أن فى الذين

(١) البخارى فى الأطعمة (٥٤٢٧) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٩٧/٢٤٣) .

يقرؤون القرآن مؤمنين ومنافقين، وإذا كان سعادة الأولين والآخرين هى اتباع المرسلين فمن المعلوم أن أحق الناس بذلك أعلمهم بآثار المرسلين، وأتبعهم لذلك، فالعالمون بأقوالهم وأفعالهم، المتبعون لها هم أهل السعادة فى كل زمان ومكان، وهم الطائفة الناجية من أهل كل ملة، وهم أهل السنة والحديث من هذه الأمة، والرسل عليهم البلاغ المبين، وقد بلغوا البلاغ المبين.

وخاتم الرسل ﷺ أنزل إليه كتابًا مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه، فهو الأمين على جميع الكتب، وقد بلغ أَبْيَنَ البلاغ وأتمه وأكمله، وكان أنصح الخلق لعباد الله، وكان بالمؤمنين رؤوفًا رحيمًا، بلغ الرسالة وأدى الأمانة وجاهد فى الله حق جهاده، وعَبَدَ الله حتى أتاه اليقين، فأسعد الخلق وأعظمهم نعيمًا وأعلاهم درجة، أعظمهم اتباعًا له وموافقة علمًا وعملاً، والله -سبحانه وتعالى- أعلم.

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصـــل

في أحاديث يحتج بها بعض الفقهاء على أشياء وهى باطلة

منها: قولهم: أنه «نهى عن بيع وشرط» فإن هذا حديث باطل ليس فى شىء من كتب المسلمين، وإنما يروى فى حكاية منقطعة.

ومنها: قولهم: «نهى عن قَفِيزِ[1] الطّحّان» وهذا أيضًا باطل.

ومنها: حديث محلل السباق إذا أدخل فرس بين فرسين، فإن هذا معروف عن سعيد بن المسيب من قوله: هكذا رواه الثقات من أصحاب الزهرى، عن الزهرى، عن سعيد، وغلط سفيان بن حسين فرواه عن الزهرى، عن سعيد، عن أبى هريرة مرفوعًا، وأهل العلم بالحديث يعرفون أن هذا ليس من قول النبى ﷺ، وقد ذكر ذلك أبو داود السجستانى وغيره من أهل العلم.

وهم متفقون على أن سفيان بن حسين هذا يغلط فيما يرويه عن الزهرى، وأنه لا يحتج بما ينفرد به، ومحلل السباق لا أصل له فى الشريعة، ولم يأمر النبى ﷺ أمته بمحلل السباق. وقد روى عن أبى عبيدة بن الجراح وغيره: أنهم كانوا يتسابقون بجعل ولا يدخلون بينهم محللا، والذين قالوا هذا من الفقهاء ظنوا أنه يكون قمارًا، ثم منهم من قال بالمحلل يخرج عن شبه القمار وليس الأمر كما قالوه، بل بالمحلل من. . .[2] المخاطرة وفى المحلل ظلم لأنه إذا سبق أخذ؛ وإذا سبق لم يعط، وغيره إذا سبق أعطى، فدخول المحلل ظلم لا تأتى به الشريعة. والكلام على هذا مبسوط فى مواضع أخر، والله أعلم.

---

(١) القفيز: مكيال يتواضع الناس عليه. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٤/ ٩٠.

(٢) بياض بالأصل.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصــــل

قول أحمـد بن حنبل: إذا جاء الحلال والحرام شـددنا فى الأسانيد، وإذا جاء الـترغيب والترهيب تساهلنا فى الأسـانيد، وكذلك ما عليه العلماء من العمـل بالحديث الضعيف فى فضائل الأعمال: ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذى لا يحتج به؛ فإن الاستحباب حكم شرعى فلا يثبت إلا بدليل شرعى، ومن أخبر عن الله أنه يحب عمـلاً من الأعمال من غيـر دليل شرعى فـقد شـرع من الدين ما لم يأذن بـه الله، كما لو أثبـت الإيجاب أو التحريم؛ ولهذا يختلف العلماء فى الاستحـباب كما يختلفون فى غيره، بل هو أصل الدين المشروع.

وإنما مرادهم بذلك: أن يكون العمل مما قـد ثبت أنه مما يحبه الله أو مما يكرهه الله بنص أو إجماع؛ كتلاوة القرآن، والتسبـيح، والدعاء، والصدقة، والعتق، والإحسان إلى الناس، وكراهة الكذب والخيانة، ونحـو ذلك، فإذا روى حديث فى فضل بعض الأعمال المسـتحبة وثوابها وكراهة بعض الأعـمال وعقابها - فمـقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روى فـيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايتـه والعمل به، بمعنى: أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف ذلك العقـاب، كرجل يعلم أن التجارة تربـح، لكن بلغه أنها تربح ربحًا كـثيرًا، فهذا إن صـدق نفعه وإن كذب لم يضره، ومـثال ذلك الترغيب والترهـيب بالإسرائيليات، والمنامات، وكلمـات السلف والعلماء، ووقـائع العلماء، ونحو ذلك، مما لا يجـوز بمجرده إثبات حكم شرعى، لا استحباب ولا غـيره، ولكن يجوز أن يذكر فى الترغيب والترهيب، والترجية والتخويف.

فما علم حسنه أو قبحه بأدلة الشرع فإن ذلك ينفع ولا يضر، وسواء كان فى نفس الأمر حقًا أو باطلاً، فما علم أنه باطل موضوع لم يجز الالتفات إليه؛ فإن الكذب لا يفيد شيئًا، وإذا ثبت أنه صحـيح أثبتت به الأحكام، وإذا احتـمل الأمرين روى لإمكان صدقـه ولعدم المضرة فـى كذبه، وأحمـد إنما قال: إذا جـاء الترغـيب والترهيب تسـاهلنا فى الأسـانيد، ومعناه: أنا نروى فى ذلك بالأسانيد، وإن لم يكن مـحدثوها من الثقات الذين يحتج بهم. وكذلك قـول من قال: يعمل بها فى فـضائل الأعمال، إنما العـمل بها العمل بما فيـها من الأعمال الصالحة، مثل: التلاوة والذكر والاجتناب لما كره فيها من الأعمال السيئة.

ونظير هذا قول النبى ﷺ فى الحديث الذى رواه البخارى عن عبد الله بن عمرو: «بَلِّغوا عنى ولو آية، وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علىَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»(١) مع قوله ﷺ فى الحديث الصحيح: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»(٢)، فإنه رَخَّصَ فى الحديث عنهم، ومع هذا نهى عن تصديقهم وتكذيبهم، فلو لم يكن فى التحديث المطلق عنهم فائدة لما رخص فيه وأمر به، ولو جاز تصديقهم بمجرد الإخبار لما نهى عن تصديقهم، فالنفوس تنتفع بما تظن صدقه فى مواضع.

فإذا تضمنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديرًا وتحديدًا مثل صلاة فى وقت معين بقراءة معينة أو على صفة معينة لم يجز ذلك؛ لأن استحباب هذا الوصف المعين لم يثبت بدليل شرعى، بخلاف ما لو روى فيه من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله كان له كذا وكذا! فإن ذكر الله فى السوق مستحب لما فيه من ذكر الله بين الغافلين كما جاء فى الحديث المعروف: «ذاكر الله فى الغافلين كالشجرة الخضراء بين الشجر اليابس»(٣).

فأما تقدير الثواب المروى فيه فلا يضر ثبوته ولا عدم ثبوته، وفى مثله جاء الحديث الذى رواه الترمذى: «من بَلَغه عن الله شىء فيه فضل فعمل به رجاء ذلك الفضل أعطاه الله ذلك وإن لم يكن ذلك كذلك»(٤).

فالحاصل أن هذا الباب يروى ويعمل به فى الترغيب والترهيب لا فى الاستحباب، ثم اعتقاد موجبه وهو مقادير الثواب والعقاب يتوقف على الدليل الشرعى.

---

(١) البخارى فى الأنبياء (٣٤٦١).   (٢) البخارى فى التفسير (٤٤٨٥).

(٣) أبو نعيم فى حلية الأولياء ٦/ ١٨١، والبيهقى فى الشعب (٥٦١) السلفية، وابن عدى فى الكامل ٥/ ٩١، وذكره الذهبى فى الميزان ٣/ ٢٤٢، والحديث فيه عمران بن مسلم قال عنه البخارى: «منكر الحديث». وقال العراقى فى تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ١/ ٣٥٠: «أخرجه البيهقى فى الشعب وأبو نعيم فى الحلية عن ابن عمر بسند ضعيف».

(٤) الخطيب فى تاريخ بغداد ٨/ ٢٩٦، والديلمى فى الفردوس (٥٧٥٧)، وكنز العمال (٤٣١٣٢)، وابن الجوزى فى الموضوعات ١/ ٢٥٨ وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، ولو لم يكن فى إسناده سوى أبى جابر البياضى. قال يحيى: وهو كذاب. وقال النسائى: متروك الحديث. وكان الشافعى يقول: «من حدث عن أبى جابر البياضى بيض الله عينيه»، وتنزيه الشريعة ١/ ٢٦٥ كلهم عن جابر. وقد رواه أبو يعلى فى مسنده ٦/ ١٦٣، والديلمى فى الفردوس (٥٧٥٨)، وكنز العمال (٤٣١٣٣)، وتنزيه الشريعة ١/ ٢٦٥، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١/ ١٥٤ وقال: «رواه أبو يعلى والطبرانى فى الأوسط وفيه بزيع أبو الخليل وهو ضعيف». كلهم عن أنس.

ولم أعثر عليه فى الترمذى.

وسئل عن قوم اجتمعوا على أمور متنوعة فى الفساد؛ ومنهم من يقول: لم يثبت عن النبى ﷺ حديث واحد بالتواتر؛ إذ التواتر نقل الجَمِّ الغفير عن الجم الغفير؟

فأجاب:

أما من أنكر تواتر حديث واحد فيقال له: التواتر نوعان: تواتر عن العامة، وتواتر عن الخاصة، وهم أهل علم الحديث. وهو أيضا قسمان: ما تواتر لفظه، وما تواتر معناه. فأحاديث الشفاعة والصراط والميزان والرؤية وفضائل الصحابة، ونحو ذلك متواتر عند أهل العلم، وهى متواترة المعنى، وإن لم يتواتر لفظ بعينه، وكذلك معجزات النبى ﷺ الخارجة من القرآن متواترة أيضًا، وكذلك سجود السهو متواتر أيضًا عند العلماء، وكذلك القضاء بالشفعة ونحو ذلك.

وعلماء الحديث يتواتر عندهم ما لا يتواتر عند غيرهم؛ لكونهم سمعوا ما لم يسمع غيرهم، وعلموا من أحوال النبى ﷺ ما لم يعلم غيرهم، والتواتر لا يشترط له عدد معين، بل من العلماء من ادعى أن له عددًا يحصل له به العلم من كل ما أخبر به كل مخبر. ونفوا ذلك عن الأربعة وتوقفوا فيما زاد عليها، وهذا غلط فالعلم يحصل تارة بالكثرة، وتارة بصفات المخبرين، وتارة بقرائن تقترن بأخبارهم وبأمور أخر.

وأيضًا، فالخبر الذى رواه الواحد من الصحابة والاثنان، إذا تلقته الأمة بالقبول والتصديق أفاد العلم عند جماهير العلماء، ومن الناس من يسمى هذا: المستفيض. والعلم هنا حصل بإجماع العلماء على صحته؛ فإن الإجماع لا يكون على خطأ؛ ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم صحته عند علماء الطوائف؛ من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية والأشعرية، وإنما خالف فى ذلك فريق من أهل الكلام كما قد بسط فى موضعه.

وسئل شيخ الإسلام عن رجل سمع كتب الحديث والتفسير وإذا قرئ عليه «كتاب الحلية» لم يسمعه، فقيل له: لِمَ لا تسمع أخبار السلف؟ فقال: لا أسمع من كتاب أبى نعيم شيئًا. فقيل: هو إمام ثقة، شيخ المحدثين فى وقته، فلِمَ لا تسمع ولا تثق بنقله؟ فقيل له: بيننا وبينك عالم الزمان وشيخ الإسلام ابن تيمية فى حال أبى نعيم؟ فقال: أنا أسمع ما يقول شيخ الإسلام وأرجع إليه. فأرسل هذا السؤال من دمشق.

فأجاب فيه الشيخ:

الحمد لله رب العالمين، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى صاحب كتاب «حلية الأولياء»، و «تاريخ أصبهان» و«المستخرج على البخارى ومسلم»، و«كتاب الطب» و«عمل اليوم والليلة»، و«فضائل الصحابة»، و «دلائل النبوة»، و «صفة الجنة»، و«محجة الواثقين» وغير ذلك من المصنفات من أكبر حفاظ الحديث، ومن أكثرهم تصنيفات، وممن انتفع الناس بتصانيفه، وهو أجل من أن يقال له: ثقة؛ فإن درجته فوق ذلك وكتابه «كتاب الحلية» من أجود الكتب المصنفة فى أخبار الزهاد، والمنقول فيه أصح من المنقول فى رسالة القشَيْرى ومصنفات أبى عبد الرحمن السلمى شيخه، ومناقب الأبرار لابن خميس وغير ذلك، فإن أبا نعيم أعلم بالحديث وأكثر حديثًا وأثبت رواية ونقلاً من هؤلاء، ولكن كتاب الزهد للإمام أحمد، والزهد لابن المبارك، وأمثالهما أصح نقلاً من الحلية.

وهذه الكتب وغيرها لابد فيها من أحاديث ضعيفة وحكايات ضعيفة، بل باطلة، وفى الحلية من ذلك قطع، ولكن الذى فى غيرها من هذه الكتب أكثر مما فيها؛ فإن فى مصنفات أبى عبد الرحمن السلمى، ورسالة القشيرى، ومناقب الأبرار، ونحو ذلك من الحكايات الباطلة، بل ومن الأحاديث الباطلة ما لا يوجد مثله فى مصنفات أبى نعيم، ولكن «صفوة الصفوة» لأبى الفرج ابن الجوزى نقلها من جنس نقل الحلية، والغالب على الكتابين الصحة، ومع هذا ففيهما أحاديث وحكايات باطلة، وأما الزهد للإمام أحمد، ونحوه فليس فيه من الأحاديث والحكايات الموضوعة مثل ما فى هذه؛ فإنه لا يذكر فى مصنفاته عمن هو معروف بالوضع، بل قد يقع فيها ما هو ضعيف بسوء حفظ ناقله، وكذلك الأحاديث المرفوعة ليس فيها ما يعرف أنه موضوع قصد الكذب فيه، كما ليس ذلك فى مسنده. لكن فيه ما يعرف أنه غلط. غلط فيه رواته، ومثل هذا يوجد فى غالب كتب الإسلام، فلا يسلم

كتاب من الغلط إلا القرآن.

وأجل ما يوجد فى الصحة «كتاب البخارى» وما فيه متن يعرف أنه غلط على الصاحب، لكن فى بعض ألفاظ الحديث ما هو غلط، وقد بين البخارى فى نفس صحيحه ما بين غلط ذلك الراوى، كما بين اختلاف الرواة فى ثمن بعير جابر، وفيه عن بعض الصحابة ما يقال: إنه غلط، كما فيه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم[1]. والمشهور عند أكثر الناس أنه تزوجها حلالاً. وفيه عن أسامة أن النبى ﷺ لم يصل فى البيت. وفيه عن بلال: أنه صلى فيه، وهذا أصح عند العلماء.

وأما مسلم ففيه ألفاظ عرف أنها غلط، كما فيه: «خلق الله التربة يوم السبت»[2]. وقد بيَّنَ البخارى أن هذا غلط، وأن هذا من كلام كعب، وفيه أن النبى ﷺ صلى الكسوف بثلاث ركعات فى كل ركعة، والصواب: أنه لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة[3]، وفيه أن أبا سفيان سأله التزوج بأم حبيبة، وهذا غلط.

وهذا من أجل فنون العلم بالحديث، يسمى: علم «علل الحديث» وأما كتاب «حلية الأولياء» فمن أجود مصنفات المتأخرين فى أخبار الزهاد، وفيه من الحكايات ما لم يكن به حاجة إليه، والأحاديث المروية فى أوائلها أحاديث كثيرة ضعيفة، بل موضوعة.

---

(١) مسلم فى النكاح (١٤١٠/ ٤٦) والترمذى فى الحج (٨٤٤) وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) سبق تخريجه ص ١٤.	(٣) سبق تخريجه ص ١٤.

وسئل عمن نسخ بيده صحيح البخارى ومسلم والقرآن، وهو ناوٍ كتابة الحديث وغيره، وإذا نسخ لنفسه أو للبيع هل يؤجر؟ إلخ.

فأجاب:

وأما كتب الحديث المعروفة مثل: البخارى ومسلم، فليس تحت أديم السماء كتاب أصح من البخارى ومسلم بعد القرآن، وما جمع بينهما مثل الجمع بين الصحيحين للحميدى ولعبد الحق الأشبيلى، وبعد ذلك كتب السنن، كسنن أبى داود، والنسائى، وجامع الترمذى، والمساند؛ كمسند الشافعى، ومسند الإمام أحمد.

وموطأ مالك فيه الأحاديث والآثار وغير ذلك، وهو من أجل الكتب، حتى قال الشافعى: ليس تحت أديم السماء ـ بعد كتاب الله ـ أصح من موطأ مالك، يعنى بذلك ما صنف على طريقته، فإن المتقدمين كانوا يجمعون فى الباب بين المأثور عن النبى ﷺ والصحابة والتابعين، ولم تكن وضعت كتب الرأى التى تسمى «كتب الفقه» وبعد هذا جمع الحديث المسند فى جمع الصحيح للبخارى ومسلم والكتب التى تحب، ويؤجر الإنسان على كتابتها، سواء كتبها لنفسه أو كتبها ليبيعها، كما قال النبى ﷺ: «إن الله يدخل بالسهم الواحد الجنة ثلاثة: صانعه، والرامى به، والممد به»[(١)]. فالكتابة كذلك: لينتفع به أو لينفع به غيره، كلاهما يثاب عليه.

---

(١) أبو داود فى الجهاد (٢٥١٣)، وأحمد ٤/ ١٥٤، والطبرانى فى الكبير ١٧/ ٣٤٠، والحاكم فى المستدرك ٢/ ٩٥ وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى، كلهم عن عقبة بن عامر الجهنى.

بسم الله الرحمن الرحيم

رب أعـن

أخبرنا الزين أبو محـمد عبد الرحمن بن العمـاد أبى بكر بن زُرَيْق الحنبلى فى كتابه إلىَّ غير مرة، أخبرنا أبو الـعباس أحمد بن أبى بكر بن أحمد بن عبد الحمـيد المقدسى، سماعًا فى يوم السبت ٢٤ صفر سنة ٧٩٧، (ح) وكتب إلى الأشياخ الثلاثة: أبو إسحاق الحرملى، وأبو محمد البقـرى، وأبو العباس الرَّسلانى، قالوا: أخبرنا الحافظ أبو عـبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى إذنًا مطلقًا، قالا: أخبرنا الشيخ الإمام العالم العلامة البارع الأوحد القدوة الحـافظ أبو العباس أحـمد بن عبـد الحليم بن عبـد السلام بن تيمـة. قال الذهبى: بقراءتى عليه فى جمادى الآخرة سنة ٧٢١. قال:

الحمد لله، نحمده ونسـتعينه، ونستهديه ونستغفـره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شـريك له، ونشهد أن محمداً عـبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشـركون. وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

الحديث الأول

أخبرنا الإمام زين الدين أبو العـباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمـة بن أحمد المقدسى، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٦٧، أخبرنا أبو الفـرج عبد المنعم بن عبد الوهاب بن سعد بن كُلَيْب، قراءة عليه، أخبرنا أبو القاسم على بن أحمد بن محمد بن بَيَان الرَّزَّاز، قراءة عليه، أخبرنا أبو الحسن محمد بن محمـد بن محمد بن إبراهيم بن مخلد البَزَّاز، أخبرنا أبو على إسمـاعيل بن محمـد بن إسماعـيل الصَّفَّار، حدثنا الحـسن بن عرفة بن يزيد العـبدى[1]، حدثنى أبو بكر بن عياش، عن أبى إسحاق السبيعى، عن البراء بن عازب، قال:

خرج رسول الله ﷺ وأصـحابه، فأحرمـنا بالحج. قال: فلما قدمنا مكة قـال: «اجعلوا

(١) هو: أبو على الحسن بـن عرفة بن يزيد العـبدى البغـدادى المؤدب، إمام محـدث ثقة، وكان ـ رحـمه الله ـ صاحب سنة واتبـاع، وكان يقول: كتب عنى خـمسة قرون، ولد سنة ١٥٠هـ، ومات سـنة ٢٥٧هـ. [سير أعلام النبلاء ١١/٥٤٧، وشذرات الذهب ٢/١٣٦].

حَجَّكم عمرةً»، قال: فقال الناس: يا رسول الله، قد أحرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «انظروا الذى آمركم به فافعلوا»، قال: فردوا عليه القول، فغضب، ثم انطلق حتى دخل على عائشة - رضى الله عنها- غضبان، فرأت الغضب فى وجهه، فقالت: من أغضبك أغضبه الله. قال: «ومالى لا أغضب وأنا آمر بالأمر ولا أُتَّبَعُ».

رواه النسائى وابن ماجه من حديث أبى بكر بن عياش[1].

مولده فى صفر سنة ٥٧٥. وتوفى يوم الإثنين ثامن رجب سنة ٦٦٨.

الحديث الثانى

أخبرنا الشيخ المسند كمال الدين أبو نصر عبد العزيز بن عبد المنعم بن الخضر بن شِبْل ابن عبد الحارثى، قراءة عليه وأنا أسمع فى يوم الجمعة سادس شعبان سنة ٦٦٩ بجامع دمشق، أخبرنا الحافظ أبو محمد القاسم بن الحافظ أبى القاسم على بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر، قراءة عليه فى ربيع الآخر سنة ٥٩٦، أخبرنا أبو الفضائل ناصر بن محمود بن على القدسى الصائغ. وأبو القاسم نصر بن أحمد بن مقاتل السوسى[2]، قراءة عليهما، قالا: أخبرنا أبو الحسن على بن أحمد بن زهير المالكى، حدثنا أبو الحسن على بن محمد ابن شجاعٍ الربعى المالكى، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الرحمن بن عبيد الله القَطَّان، حدثنا خَيْثَمة، حدثنا العباس بن الوليد، حدثنا عقبة بن علقمة، حدثنا سعيد بن عبدالعزيز، عن عطية بن قيس، عن عبد الله بن عمرو، قال:

قال رسول الله ﷺ: «إنى رأيت عمود الكتاب انْتُزِعَ من تحت وسادتى، فنظرت فإذا هو نور ساطع، عُمِدَ به إلى الشام ألا إن الإيمان - إذا وقعت الفتن - بالشام»[3].

مولده سنة ٥٨٩. وتوفى فى شعبان سنة ٦٧٢.

(١) النسائى فى الكبرى فى عمل اليوم والليلة (١٠٠١٧/١)،وأحمد ٢٨٦/٤، وابن ماجه فى المناسك (٢٩٨٢)، وفى الزوائد: «رجال إسناده ثقات. إلا أن فيه أبا إسحاق، واسمه عمرو بن عبد الله، وقد اختلط بآخره، ولم يتبين حال ابن عياش، هل روى قبل الاختلاط أو بعده، فيتوقف حديثه حتى يتبين حاله».

(٢) هو أبو القاسم نصر أحمد بن مقاتل بن مطكود السوسى ثم الدمشقى قال ابن عساكر: «شيخ مستور، لم يكن الحديث من شأنه»، مات فى ١٩ من ربيع الأول سنة ٥٤٨هـ. [سير أعلام النبلاء ٢٤٨/٢٠، وشذرات الذهب ١٥١/٤].

(٣) الحاكم فى المستدرك ٥٠٩/٤ وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى، وابن عساكر فى تهذيب تاريخ دمشق ٢٥١/٤، والسيوطى فى الدر المنثور ١١٣/٣ كلهم عن عبد الله بن عمرو من طرق مختلفة.

وقد رواه أحمد فى المسند ١٩٨/٤ عن عمرو بن العاص.

الحديث الثالث

أخبر الإمام تقى الدين أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم بن أبى اليُسْر التَّنُوخِى، قراءة عليه وأنا أسمع فى سنة ٦٦٩، أخبرنا أبو طاهر بركات بن إبراهيم الخشوعى، قراءة عليه، أخبرنا أبو محمد عبد الكريم بن حمزة بن الخضر السلمى، أخبرنا أبو الحسين طاهر بن أحمد بن على بن محمود المحمودى العانى، أخبرنا أبو الفضل منصور بن نصر بن عبدالرحيم بن بنت الكَاغدى، حدثنا أبو عمرو الحسن بن على بن الحسن العطار، حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن عمر بن بَكِير بن الحارث القَيْسى، حدثنا وكيع بن الجراح بن مليح الرواسى، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى سعيد الخدرى، قال:

قال رسول الله ﷺ: «يدعى نوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيدعى قومه فيقال لهم: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد، فيقال لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته فذلك قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. قال: الوسط العدل»[(١)].

مولده سنة ٥٨٩. توفى فى صفر سنة ٦٧٢.

الحديث الرابع

أخبرنا الفقيه سيف الدين أبو زكريا يحيى بن عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب الحنبلى، قراءة عليه وأنا أسمع فى يوم الجمعة عاشر شوال سنة ٦٦٩، وأبو عبد الله محمد ابن عبد المنعم بن القواس، والمؤَمَّل بن محمد البالسى، وأبو عبد الله محمد بن أبى بكر العامرى فى التاريخ، وأبو العباس أحمد بن شيبان، وأبو بكر بن محمد الهروى. وأبو زكريا يحيى بن أبى منصور بن الصيرفى، وأبو الفرج عبد الرحمن بن سليمان البغدادى والشمس بن الزين، والكمال عبد الرحيم، وابن العسقلانى، وزينب بنت مكى، وست العرب.

قال الآل وابن شيبان وزينب: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد طبرزذ.

وقال الباقون وابن شيبان: أخبرنا زيد بن الحسن الكندى، زاد ابن الصيرفى فقال: وأبو

(١) البخارى فى الأنبياء (٣٣٣٩)، والترمذى فى تفسير القرآن (٢٩٦١) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى التفسير (١١٠٠٧/٢)، وابن ماجه فى الفتن (٤٢٨٤)، وأحمد ٥٨/٣.

محمد عبد العزيز بن معالى بن غنيمة بن منينا، قراءة عليه، قالوا: أخبرنا القاضى أبو بكر محمد بن عبد الباقى بن محمد بن عبد الله الأنصارى، أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن عمر ابن أحمد البَرْمكِى ، أخبرنا أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن إبراهيم بن أيوب بن ماسى، حدثنا أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله بن مسلم الكجى. حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى، حدثنى حميد عن أنس:

أن الرُّبَيِّعَ بنت النضر عمته لَطَمَتْ جارية فكسرت سنها، فعرضوا عليهم الأرْشَ فأبوا. فطلبوا العفو فَأَبَوْا، فأتوا النبى ﷺ فأمرهم بالقصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله، أتكسر سن الربيع؟! والذى بعثك بالحق لاتكسر سنها -قال-: «يا أنس، كتاب الله القصاص»، فعفا القوم، فقال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأَبَرَّه».

أخرجه البخارى عن الأنصارى[1].

مولده سنة ٥٩٢. وتوفى فى شوال سنة ٦٧٢.

الحديث الخامس

أخبرنا الحاج المسند أبو محمد أبو بكر بن محمد بن أبى بكر بن عبد الواسع الهروى، فى رابع ربيع الأول سنة ٦٦٨. والمذكورون بسندهم إلى الأنصارى، قال: حدثنى حميد، عن أنس، قال:

قال رسول الله ﷺ: «انْصُرْ أخاك ظالمًا أو مظلومًا» قال: قلت: يا رسول الله، أنصره مظلومًا، فكيف أنصره ظالمًا؟ قال: «تمنعه من الظلم، فذاك نصرك إياه».

أخرجه البخارى عن عثمان بن أبى شيبة عن هشيم. وأخرجه الترمذى عن محمد بن حاتم عن الأنصارى - كما أخرجناه - وقال: حسن صحيح[2].

وأخبرنا به الشيخ شمس الدين بن أبى عمر، قراءة عليه، أخبرنا أبو اليمن الكندى (فذكره).

مولده سنة ٥٩٤. وتوفى فى رجب سنة ٦٧٣.

---

(١) البخارى فى الصلح (٢٧٠٣)، وفى الجهاد (٢٨٠٦)، وفى التفسير (٤٥٠٠)، وأبو داود فى الديات (٤٥٩٥)، والنسائى فى القسامة (٤٧٥٥)، وابن ماجه فى الديات (٢٦٤٩)، وأحمد ٣/١٢٨، ١٦٧.

(٢) البخارى فى المظالم (٢٤٤٣، ٢٤٤٤)، والترمذى فى الفتن (٢٢٥٥).

الحديث السادس

أخبرنا الشيخ المسند زين الدين أبو العباس المؤمل بن محمد بن على بن محمد بن على ابن منصور بن المؤمل البالسى، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٦٩، والمذكورون بسندهم إلى الأنصارى، قال: حدثنى سليمان التيمى، عن أنس بن مالك، قال:

قال رسول الله ﷺ: «من كَذَبَ علىَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار».

رواه البخارى ومسلم بمعناه من رواية عبد العزيز بن صُهَيْب، عن أنس[١].

مولده سنة ٦٠٢ وقيل ثلاث. وتوفى فى رجب سنة ٦٧٧.

الحديث السابع

أخبرنا الشيخ العدل رشيد الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر محمد بن محمد بن سليمان العامرى، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٦٩، والمذكورون بسندهم إلى الأنصارى، حدثنى التيمى، حدثنا أنس بن مالك، قال:

عَطَسَ عند النبى ﷺ رجلان فَشَمَّتَ -أو فَسَمَّتَ[٢]- أحدهما ولم يشمت الآخر - أو فسمته ولم يسمت الآخر - فقيل: يا رسول، عطس عندك رجلان فشمت أحدهما ولم تشمت الآخر؟! - أو فسمته ولم تسمت الآخر - فقال: «إن هذا حَمِدَ الله فشمته، وإن هذا لم يحمد الله فلم أشمته».

رواه البخارى، عن محمد بن كثير، عن سفيان الثورى. ورواه مسلم، عن محمد بن عبد الله بن نُمَير، عن حفص بن غياث. كلاهما عن التيمى[٣].

توفى فى ذى الحجة سنة ٦٨٢.

---

(١) البخارى فى العلم (١٠٨)، والنسائى فى الكبرى فى العلم (٥٩١٣/٣)، ورواه مسلم فى الزهد (٧٢/٣٠٠٤) عن أبى سعيد الخدرى.

(٢) التشميت- بالشِّين والسين- : الدعاء بالخير والبركة، وقيل: هى بالسين المهملة من السَّمْت، وهو الهيئة الحسنة، أى: جعلك الله على سمت حسن؛ لأن هيئته تنزعج للعطاس. انظر: النهاية ٣٩٧/٢، ٤٩٩.

(٣) البخارى فى الأدب (٦٢٢١)، (٦٢٢٥)، ومسلم فى الزهد (٥٣/٢٩٩١).

الحديث الثامن

أخبرنا الإمام العالم الزاهد كمال الدين أبو زكريا يحيى بن أبى منصور بن أبى الفتح بن رافع بن على الحرانى ابن الصَّيْرَفى، قراءة عليه فى شوال سنة ٦٦٨، أخبرنا أبو العباس أحمد بن يحيى بن بركة بن الدبيقى، قراءة عليه وأنا أسمع، أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن ابن محمد بن عبد الواحد بن الحسن القزاز قراءة عليه فى حادى عشرين جمادى الأولى سنة ٥٣٤، أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن عمر بن المسلم المعدل، إملاء من لفظه باستملاء شيخنا أبى بكر الخطيب فى صفر سنة ٤٦٣، أخبرنا أبو الفضل عبيد الله بن عبد الرحمن بن محمد الزهرى، أخبرنا أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن ابن المستفاض الفِرْيابى، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن أبى سهيل نافع بن مالك بن أبى عامر، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ قال:

«آية المنافق ثلاث: إذا حَدَّثَ كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤْتُمِن خَانَ» (١).

الحديث التاسع

أخبرنا الشيخ الفقيه الإمام العالم البارع جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن سليمان بن سعيد بن سليمان البغدادى، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٦٨، أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكِنْدى، قراءة عليه، أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن على بن أحمد ابن المقرى، أخبرنا أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن النقور، أخبرنا أبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس المخلص سنة ٣٩٠، حدثنا يحيى، حدثنا يونس، حدثنا أبو الأحْوَص، عن أشعث بن أبى الشعثاء، عن محمد بن عمير، عن أبى هريرة، قال:

نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين وعن لُبستين: أن يلبس الرجل الثوب الواحد ويشتمل به يطرح أحد جانبيه على منكبه، ويحتبى فى الثوب الواحد، وأن يقول: انبذ إلى ثوبك وأنبذ

---

(١) البخارى فى الإيمان (٣٣)، ومسلم فى الإيمان (٥٩/ ١٠٧)، والترمذى فى الإيمان (٢٦٣١) وقال: «هذا حديث صحيح»، والنسائى فى الإيمان وشرائعه (٥٠٢١).

إليك ثوبى من غير أن يقلبا[1].

مولده سنة ٥٨٥ بحران. وتوفى فى شعبان سنة ٦٧٠ بدمشق.

الحديث العاشر

أخبرنا شرف الدين أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم بن عمر بن عبد الله بن غدير بن القواس الطائى، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٧٥، وأبو الحسن بن البخارى، قالا: أخبرنا أبو العباس الخضر بن كامل بن سالم السروجى، قراءة عليه، أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن على بن أحمد المقرى.

وقال الفخر البخارى: أخبرنا أبو اليمن الكندى أيضًا، أخبرنا أبو القاسم إسماعيل بن أحمد بن عمر السمرقندى، قالا: أخبرنا أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله ابن النقور، أخبرنا أبو الحسين محمد بن عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن هارون ابن أخى ميمى الدقاق، حدثنا عبد الله، حدثنا داود، حدثنا الوليد بن مسلم، عن أبى غسان محمد بن مطرف، عن زيد بن أسلم، عن على بن الحسين، عن سعيد بن مرجانة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال:

«من أَعْتَق رقبة أعتق الله -عز وجل- بكل عُضْوٍ منها عضواً منه من النار، حتى فرجه بفرجه».

رواه البخارى، عن محمد بن عبد الرحيم، عن داود بن رشيد، ورواه مسلم، عن داود نفسه. ورواه الترمذى، عن قتيبة، عن الليث عن ابن الهاد، عن عمر بن على بن الحسين، عن سعيد بن مرجانة[2].

ولد سنة ٦٠٢. وتوفى فى ربيع الآخر سنة ٦٨٢.

---

(١) النسائى فى الكبرى فى الزينة (٩٧٥٠/ ٥)، وفى تحفة الأشراف (١٤٥٩٧) عزاه إلى النسائى فى الكبرى، قال النسائى: «هذا منكر، محمد بن عمير مجهول».

وفى ميزان الاعتدال ٣/ ٦٧٦: محمد بن عمير المحاربى عن أبى هريرة، لا يكاد يعرف وخبره منكر، وهو مجهول قاله النسائى، وذكره ابن حبان فى ثقاته.

والحديث روى من طرق أخرى عن على، وابن عمر وعائشة وأبى سعيد وجابر وأبى أمامة، وروى عن أبى هريرة من غير وجه كما فى الترمذى فى اللباس (١٧٥٨).

وقوله «يحتبى»: الاحتباء: هو أن يضم الإنسان رجليه إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره، ويشدُّه عليها. انظر: النهاية ١/ ٣٣٥.

(٢) البخارى فى كفارات الأيمان (٦٧١٥)، ومسلم فى العتق (١٥٠٩/ ٢٢)، والترمذى فى النذور والأيمان (١٥٤١)، وقال: «حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه».

الحديث الحادى عشر

أخبرنا المشايخ الصلحاء المسندون أبو عبد الله محمد بن بدر بن محمد بن يعيش الجزرى، وأبو العباس أحمد بن شيبان، وأبو الفضل إسماعيل بن أبى عبد الله بن العسقلانى، وزينب بنت أحمد بن كامل، قراءة عليهم، وأنا أسمع فى شعبان سنة ٦٧٥ بقاسيون، قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزد البغدادى، قراءة عليه، ونحن نسمع، أخبرنا أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن عبد القادر بن يوسف، وأبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن عبد الواحد القزاز، وأبو الفتح عبد الله بن محمد بن محمد البيضاوى، قراءة عليهم وأنا أسمع، قالوا: أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن المسلم المعدل، أخبرنا أبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس المخلص، أخبرنا أبوالقاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوى، حدثنى عبد الله بن مطيع، حدثنا إسماعيل بن جعفر.

قال البغوى: وحدثنى صالح بن مالك، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله. قال البغوى: وحدثنى جدى، حدثنا يزيد بن هارون، كلهم عن حميد. عن أنس:

أن النبى ﷺ قال: «دخلت الجنة، فإذا أنا بقصر من ذهب فقلت: لمن هذا القصر؟» فقالوا لشاب من قريش، «فظننت أنى أنا هو. فقلت: ومن هو؟» قالوا: عمر بن الخطاب(١).

واللفظ لابن مطيع.

توفى فى شعبان سنة ٦٧٥.

الحديث الثانى عشر

أخبرنا الفقيه الإمام العالم العامل زين الدين أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن أبى الفرج ابن أبى طاهر بن محمد بن نصر - عرف بابن السديد الأنصارى الحنفى، قراءة عليه فى رجب سنة ٦٧٥. أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندى، قراءة عليه. وأخبرتنا زينب بنت مكى، قالت: أخبرنا أبو حفص بن طبرزد، قالا: أخبرنا القاضى أبو بكر محمد

(١) الترمذى فى المناقب (٣٦٨٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى المناقب (٨١٢٧/ ١٧)، وأحمد ٣/ ١٧٩، ١٩١، ٢٦٣.

ابن عبد الباقى بن محمد بن الأنصارى، أخبرنا أبو الحسن على بن إبراهيم بن عيسى الباقلانى، حدثنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعى، حدثنا محمد بن موسى القرشى، حدثنا عون بن عمارة، حدثنا حميد الطويل، عن أنس بن مالك قال:

قال رسول الله ﷺ: «الصائم بالخيار ما بينه وبين نصف النهار»(١).

توفى فى جمادى الأولى سنة ٦٧٧، وله ثلاث وسبعون سنة.

الحديث الثالث عشر

أخبرنا الشيخ الإمام المقرئ الرئيس الفاضل كمال الدين أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل بن فارس التميمى السعدى، قراءة عليه وأنا أسمع فى رمضان سنة ٦٧٤. أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندى، أخبرنا القاضى أبو بكر محمد بن عبد الباقى الأنصارى، أخبرنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن حسنون النرسى سنة ٤٥٥، أخبرنا أبوطاهر محمد بن عبد الرحمن المخلص، حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد البغوى، حدثنا شريح بن يونس، ومحمد بن يزيد الأدمى، وابن البزار، وهارون بن عبد الله، قالوا: حدثنا معن، عن معاوية بن صالح، عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن عقبة بن عامر الجهنى، قال:.

قال رسول الله ﷺ: «المُسِرُّ بالقرآن كالمسر بالصدقة، والجَاهِرُ بالقرآن كالجاهر بالصدقة»(٢).

أخبرناه عاليا بدرجة، ويوافقه أحمد بن عبد الدائم، أخبرنا ابن كليب، أخبرنا ابن بيان، حدثنا ابن مخلد، أخبرنا الصفَّار، حدثنا ابن عرفة، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن بحير (فذكره).

مولده سنة ٥٩٦. وتوفى فى صفر سنة ٦٧٦.

---

(١) البيهقى فى السنن الكبرى ٤/ ٢٧٧، وابن عساكر فى تهذيب تاريخ دمشق ٤/ ٤٥٨.

والحديث فيه عون بن عمارة ضعفه البيهقى وأبو داود وأبو حاتم، وقال البخارى: يعرف وينكر. كما فى ميزان الاعتدال ٣/ ٣٠٦.

(٢) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٩١٩)، وأبو داود فى الصلاة (١٣٣٣)، والنسائى فى الزكاة (٢٥٦١)، وأحمد ٤/ ١٥١، ١٥٨، ٢٠١.

الحديث الرابع عشر

أخبرنا الإمام المسند زين الدين أبو العباس أحمد بن أبى الخير سلامة بن إبراهيم بن سلامة بن الحداد الدمشقى، بقراءتى عليه، وأنا أسمع فى ربيع الأول سنة ٦٧٥، قلت له: أخبرك أبو سعيد خليل بن أبى الرجاء بن أبى الفتح الرارانى، إجازةً، وقرىء على والدى وأنا أسمع بحران سنة ٦٦٦، أخبرك يوسف بن خليل أخبرنا الرارانى، أخبرنا أبو على الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد، أخبرنا أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الحافظ، أخبرنا أبو بكر أحمد بن يوسف بن خلاد، حدثنا الحارث بن أبى أسامة، حدثنا عبد الله بن بكر، حدثنا حميد، عن أنس قال:

رأى رسول الله ﷺ حَبْلا ممدودًا بين ساريتين من سوارى المسجد. قال: «ما هذا الحبل؟» قالوا: يا رسول الله فلانة تصلى ما عَقَلَتْ، فإذا غلبت أخذت به. قال: «فلتصل ما عقلت، فإذا غلبت فَلْتَنمْ»[1].

مولده فى ربيع الأول سنة ٦٠٩، وتوفى فى يوم عاشوراء سنة ٦٧٨.

الحديث الخامس عشر

أخبرنا العدل المسند أمين الدين أبو محمد القاسم بن أبى بكر بن قاسم بن غنيمة الإربلى، وأبو بكر بن عمر بن يونس المزى الحنفى، وأبو عبد الله محمد بن محمد بن سليمان العامرى، قراءة عليهم وأنا أسمع سنة ٦٧٧.

قال الأول: أخبرنا أبو الحسن المؤيد، عن محمد بن الفضل بن أحمد الفراوى. وقال الآخران: أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد بن الحرستانى، قراءة عليه، أخبرنا الفراوى إجازة، أخبرنا أبو الحسين عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر الفارسى، أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودى، أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، حدثنا مسلم ابن الحجاج القشيرى، حدثنا خلف بن هشام، وأبو الربيع الزهرانى، وقتيبة بن سعيد، كلهم عن حماد. قال خلف: حدثنا حماد بن زيد، عن محمد بن زياد، حدثنا أبو هريرة

---

(١) البخارى فى التهجد (١١٥٠)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٨٤/ ٢١٩)، وأبو داود فى الصلاة (١٣١٢)، والنسائى فى قيام الليل وتطوع النهار (١٦٤٣)، وابن ماجه فى إقامة الصلاة (١٣٧١)، وأحمد ٣/ ١٠١، ١٨٤، ٢٠٤، ٢٥٦.

قال: قال محمد ﷺ: «أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار؟!»[١].

ولد الإربلى فى سنة ٥٩٥ أو قبلها بإربل، وتوفى فى جمادى الأولى سنة ٦٨٠، وولد المزى سنة ٥٩٣، وتوفى فى شعبان سنة ٦٨٠.

الحديث السادس عشر

أخبرنا الشيخ الإمام العالم قاضى القضاة شمس الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن عطاء بن حسن الحنفى، قراءة عليه وأنا أسمع فى سنة ٦٦٧، وأبو العباس بن علان، وأبوالعباس بن شيبان، قالوا: أخبرنا أبو على حنبل بن عبد الله بن الفرج الرصافى، قراءة عليه، أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن الحصين الشيبانى، أخبرنا أبوعلى الحسن بن على بن محمد بن المذهب التميمى، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعى، حدثنا أبو عبد الرحمن عبد الله ابن الإمام أبى عبد الله أحمد ابن محمد بن حنبل الشيبانى -رضى الله عنه- حدثنى أبى أحمد بن محمد، حدثنا سفيان، عن عبد الله بن دينار سمعت ابن عمر[٢] يقول:

قال رسول الله ﷺ: «مَن اقْتَنَى كلبًا -إلا كلب ماشية أو كلب قَنَصٍ- نقص من أجره كل يوم قيراطان»[٣].

مولده سنة ٥٩٥. وتوفى فى جمادى الأولى سنة ٦٧٣.

الحديث السابع عشر

أخبرنا الشيخ الإمام العالم العلامة الزاهد قاضى القضاة شمس الدين أبو محمد عبد الرحمن بن أبى عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى الحنبلى، قراءة عليه وأنا أسمع فى شعبان سنة ٦٦٧ بقَاسيُون، وابن شيبان وابن العسقلانى، وابن الحموى، قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ، أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن محمد بن

(١) البخارى فى الأذان (٦٩١)، ومسلم فى الصلاة (٤٢٧/ ١١٤)، وأبو داود فى الصلاة (٦٢٣)، والترمذى فى الجمعة (٥٨٢) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الإمامة (٨٢٨)، وابن ماجه فى إقامة الصلاة (٩٦١)، والدارمى فى الصلاة ١/ ٣٠٢، وأحمد ٢/ ٢٦٠، ٢٧١، ٤٢٥.

(٢) فى المطبوعة: «عمر»، والصواب ما أثبتناه من كتب السنة.

(٣) البخارى فى الذبائح والصيد (٥٤٨١)، ومسلم فى المساقاة (١٥٧٤/ ٥٢)، وأحمد ٢/ ٣٧، ٦٠ كلهم عن ابن عمر وجاء عند الترمذى والنسائى وابن ماجه عن ابن عمر أيضاً من طرق أخرى.

عبد الواحد بن الحصين، أخبرنا أبو طالب محمد بن محمد بن إبراهيم بن غيلان البزاز، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي، حدثنا محمد بن سلمة الواسطي، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال:

كنا مع رسول الله ﷺ، وكان القوم يصعدون عقبة أو ثَنِيَّة، فإذا صعد الرجل قال: لا إله إلا الله والله أكبر - قال: أحسبه قال بأعلى صوته - ورسول الله ﷺ على بغلته يعرضها في الجبل، فقال النبي ﷺ: «يا أبا موسى، إنكم لا تنادون أصَمَّ ولا غائبًا». ثم قال: «يا عبد الله بن قيس - أو يا أبا موسى - ألا أدلك على كلمة من كنوز الجنة!». قال: قلت: بلى يا رسول الله. قال: «قل: لا حول ولا قوة إلا بالله»[1].

مولده سنة ٥٩٧. وتوفي في سنة ٦٨٢.

الحديث الثامن عشر

أخبرنا المسند الأصيل العدل مجد الدين أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن عثمان بن المظفر بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، قراءة عليه، وأنا أسمع في شعبان سنة ٦٦٧، أخبرنا الحافظ أبو محمد القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، قراءة عليه، أخبرنا أبو الدر ياقوت بن عبد الله الرومي التاجر مولى ابن البخاري، قراءة عليه، وأخبرتنا زينب بنت مكي، وإسماعيل بن العسقلاني، قالا: أخبرنا ابن طبرزذ، أخبرنا القاضي أبوبكر الأنصاري، وأبو بكر أحمد بن الأشقر الدلال، وأبو غالب محمد بن أحمد بن قريش، وأبو بكر أحمد بن دحروج. قالوا جميعهم: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد ابن عبد الله بن هزار مرد الصريفيني، قراءة عليه، حدثنا أبو طاهر محمد بن عبد الرحمن ابن العباس المخلص، إملاء في شعبان سنة ٣٩٣، حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد بن البغوي، حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا مبارك بن فضالة، حدثنا الحسن، عن أنس، قال:

كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة إلى جانب خشبة مسندًا ظهره إليها، فلما كثر الناس قال: «ابنوا لي منبرًا له عتبتان» فلما قام على المنبر يخطب حَنَّت الخشبة إلى رسول الله ﷺ. قال أنس: وأنا في المسجد، فسمعت الخشبة تَحِنُّ حنين الوَالِه، فما زالت تحن

---

(١) البخاري في الدعوات (٦٣٨٤)، (٦٤٠٩)، ومسلم في الذكر والدعاء (٢٧٠٤ / ٤٤، ٤٥)، وأبو داود في الوتر (١٥٢٦)، والترمذي في الدعوات (٣٤٦١) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في الأدب (٣٨٢٤)، وأحمد ٤/٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٧.

حتى نزل إليها فاحْتَضَنَهَا فسكتت»[1].

وكان الحسن إذا حدث بهذا الحديث بكى، ثم قال: يا عباد الله، الخشبة تحن إلى رسول الله شوقًا إليه لمكانه من الله - عز وجل - فأنتم أحق أن تشتاقوا إلى لقائه.

مولده سنة ٥٨٧. وتوفى فى ذى القعدة سنة ٦٩٩.

الحديث التاسع عشر

أخبرنا الشيخ الإمام الصدر الرئيس شمس الدين أبو الغنائم المسلم بن محمد بن المسلم ابن علان القيسى، قراءة عليه، وأنا أسمع فى سنة ٦٨٠، وأبو الحسن بن البخارى، قالا: أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندى، قراءة عليه، أخبرنا القاضى أبو بكر بن محمد بن عبد الباقى بن محمد الأنصارى، حدثنا أبو محمد الحسن بن على بن محمد بن الحسن الجوهرى، إملاء، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعى، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا أبو نعيم، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، قال:

قال رسول الله ﷺ: «قال الله - عز وجل -: الصوم لى وأنا أجزى به، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلى، والصوم جُنَّةٌ، وللصائم فرحتان: فرحة حين يفطر، وفرحة حين يلقى الله - عز وجل - ولَخُلُوفُ فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»[2].

ولد سنة ٥٩٤. وتوفى فى سادس ذى الحجة سنة ٦٨٠.

الحديث العشرون

أخبرنا الرئيس عماد الدين أبو محمد عبد الرحمن بن أبى الصعر بن السيد بن الصانع الأنصارى، قراءة عليه، وأنا أسمع فى سنة ٦٧٦، وأبو العز يوسف بن يعقوب بن المجاور، والمسلم بن علان، قالوا: أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندى، قراءة عليه، أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن زريق القزاز الشيبانى، قراءة عليه، أخبرنا

---

(١) الترمذى فى المناقب (٣٦٢٧)، وابن ماجه فى إقامة الصلاة (١٤١٥) وفى الزوائد: «إسناده صحيح ورجاله ثقات»، والدارمى فى المقدمة ١/ ١٩، وأحمد ٣/ ٢٦٦.

(٢) البخارى فى الصوم (١٩٠٤)، ومسلم فى الصيام (١١٥١/ ١٦٣، ١٦٤)، والترمذى فى الصوم (٧٦٤)، وقال: «حديث حسن غريب»، والنسائى فى الصيام (٢٢١٥)، وابن ماجه فى الصيام (١٦٣٨)، وأحمد ٢/ ٢٣٤، ٢٦٦.

والخُلُوف: تغير ريح الفم. انظر: النهاية ٢/ ٦٧.

الحافظ أبو بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادى، أخبرنا أبو عمر عبد الواحد بن محمد بن عبد الله بن مهدى، حدثنا القاضى أبو عبد الله الحسين بن إسماعيل المحاملى، حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى، حدثنا ابن عيينة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة - رضى الله عنها :

أن النبى ﷺ لما جاء إلى مكة دخلها من أعلاها وخرج من أسفلها.

رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى موسى[1].

توفى فى رمضان سنة ٦٧٩ .

الحديث الحادى والعشرون

أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن يحيى بن علوى بن الحسين الدرجى القرشى، قراءة عليه، وأنا أسمع فى رجب سنة ٦٨٠، أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر بن أبى الفتح الصيدلانى، إجازة، أخبرنا أبو على الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد، أخبرنا أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الحافظ، أخبرنا أبومحمد عبد الله بن جعفر بن أحمد بن فارس، قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: حدثنا عاصم، عن زر، قال:

أتيت صفوان بن عَسَّال المرادى، فقال لى: ما جاء بك؟ قلت: جئت ابتغاء العلم. قال: فإن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم؛ رضًا بما يطلب. قلت: حَكَّ فى نفسى - أو صدرى - مسحًا على الخفين بعد الغائط والبول، فهل سمعت من رسول الله ﷺ فى ذلك شيئًا؟ قال: نعم، كان يأمرنا إذا كنا سفرًا - أو مسافرين - ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط أو بول أو نوم. قلت: هل سمعته يذكر الهدى؟ قال: نعم؛ بَيْنَا نحن معه فى مسير إذ ناداه أعرابى - بصوت له جهورى - فقال: يا محمد؛ فأجابه على نحو من كلامه: «هاؤم» قال: أرأيت رجلا يحب قومًا ولم يلحق بهم؟ قال: «المرء مع من أحب». ثم لم يزل يحدثنا أن من قبل المغرب بابًا يفتح الله - عز وجل - للتوبة مسيرة عرضه أربعون سنة، ولا يُغلق حتى تطلع الشمس من قبله، وذلك قول الله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾[2] الآية [الأنعام: ١٥٨].

---

(١) البخارى فى الحج (١٥٧٧)، ومسلم فى الحج (١٢٥٨/ ٢٢٤)، وأبو داود فى المناسك (١٨٦٩)، والترمذى فى الحج (٨٥٣) وقال: «حسن صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى الحج (١/٤٢٤١)، وأحمد ٦/ ٤٠.

(٢) الترمذى فى الدعوات (٣٥٣٦) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الطهارة (١٢٦، ١٢٧)، وابن ماجه فى الطهارة (٤٧٨)، وأحمد ٤/ ٢٤٠، واللفظ لأحمد.

ولد سنة ٥٩٩ . وتوفى فى صفر سنة ٦٧١ .

الحديث الثانى والعشرون

أخبرنا نجيب الدين أبو المرهف المقداد بن أبى القاسم هبة الله بن المقداد بن على القيسى، قراءة عليه، وأنا أسمع، أخبرنا أبو محمد عبد العزيز بن محمود بن المبارك بن الأخضر، قراءة عليه، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الباقى الأنصارى. أخبرنا أبو إسحاق البرمكى، أخبرنا أبو محمد بن ماسى، حدثنا أبو مسلم الكجى، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى، حدثنى سليمان التيمى، عن أنس بن مالك، قال:

قال رسول الله ﷺ: «لا هجرة بين المسلمين فوق ثلاثة أيام» - أو قال ثلاث ليال[1] .

الحديث الثالث والعشرون

أخبرنا الإمام أبو عبد الله محمد بن عامر بن أبى بكر الغسولى، بقراءتى عليه فى سنة ٦٨٢، .أخبرنا أبو البركات داود بن أحمد بن محمد بن ملاعب، قراءة عليه، أخبرنا أبوالفضل محمد بن عمر بن يوسف الأرموى، قراءة عليه، أخبرنا أبو الغنائم عبد الصمد ابن على بن محمد بن المأمون، أخبرنا أبو الحسن على بن عمر بن أحمد بن مهدى الدارقطنى، حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوى، حدثنا صالح بن حاتم بن وردان، حدثنا المعتمر بن سليمان، حدثنى عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن عامر ابن سعد، عن أبيه، قال:

قلت: يا رسول الله، أعطيت فلانًا وفلانًا ومنعت فلانًا وهو مؤمن. قال: «أو مسلم»[2] .

توفى فى جمادى الآخرة سنة ٦٨٤، وقد قارب الثمانين.

---

(١) الخطيب فى تاريخ بغداد ٣/ ٣١٢، وكنز العمال (٢٤٨٧٠) وعزاه إلى الخرائطى فى مساوئ الأخلاق، والخطيب عن أنس، وابن عساكر فى تهذيب تاريخ دمشق ٣/ ١٤٣. وهذا الحديث له معنى فى الصحيحين : البخارى (٦٠٧٣ ــ ٦٠٧٧) ومسلم فى البر (٢٥٦٠/ ٢٥) .

(٢) البخارى فى الإيمان (٢٧) ومسلم فى الإيمان (١٥٠/ ٢٣٦، ٢٣٧)، وأبو داود فى السنة (٤٦٨٣)، والنسائى فى الإيمان وشرائعه (٤٩٩٢، ٤٩٩٣)، وأحمد ١/ ١٧٦.

الحديث الرابع والعشرون

أخبرنا الشيخ فخر الدين أبو الحسن على بن أحمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن بن إسماعيل بن منصور بن البخارى المقدسى، قراءة عليه، وأنا أسمع سنة ٦٨١، والشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن أبى عمر سنة ٦٦٧، أخبرنا أبو المحاسن محمد ابن كامل بن أحمد التنوخى، قراءة عليه، أخبرنا أبو محمد طاهر بن سهل بن بشر الإسفرائينى، أخبرنا أبو القاسم الحسين بن الحسن بن محمد بن إبراهيم الحنائى، حدثنا أبو الحسن عبد الوهاب بن الوليد بن موسى بن راشد بن خالد بن يزيد بن عبد الله الكلابى من لفظه، أخبرنا أبو بكر محمد بن خريم بن مروان العقيلى، قراءة عليه وأنا أسمع، أخبرنا أبو الوليد هشام بن عمار بن نصير بن ميسرة السلمى، حدثنا مالك بن أنس، حدثنا إسحاق ابن عبد الله بن أبى طلحة، عن أنس بن مالك:

أن رسول الله ﷺ قال: «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة».

رواه البخارى عن القَعْنَبِى عن مالك[1].

ولد فى سَلْخ سنة ٥٩٥. وتوفى فى ربيع الآخر سنة ٦٩٠.

الحديث الخامس والعشرون

أخبرنا أبو العباس أحمد بن شيبان بن تغلب بن حيدرة الشيبانى، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٨٤، أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ البغدادى، قراءة عليه، أخبرنا أبوغالب أحمد بن الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء، قراءة عليه ونحن نسمع، أخبرنا أبو محمد الحسن بن على بن محمد بن الحسن بن عبد الله الجوهرى، قراءة عليه فى رمضان سنة ٤٥٢، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعى، قراءة عليه وأنا حاضر أسمع، حدثنا أبو على بشر بن موسى بن صالح الأسدى، حدثنا أبو نعيم حدثنا الأعمش، عن شقيق بن سلمة قال: قال عبد الله - رضى الله عنه :

كنا إذا صلينا خلف النبى ﷺ قلنا: السلام على الله دون عباد الله، السلام على جبريل

(١) البخارى فى التعبير (٦٩٨٣).

وميكائيل، السلام على فلان وعلى فلان. فالتفت إلينا النبى ﷺ فقال: «الله هو السلام، فإذا صلى أحدكم فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات. السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته. السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله».

أخرجه البخارى، وأخرجه مسلم، عن ابن المثنى، عن غندر، عن شعبة، عن منصور، كلاهما عن شقيق[١].

مولده سنة ٥٩٩. وتوفى فى صفر سنة ٦٨٥.

الحديث السادس والعشرون

أخبرنا أبو يحيى إسماعيل بن أبى عبد الله بن حماد بن عبد الكريم العسقلانى، بقراءتى عليه فى سنة ٦٨١، وأبو العباس بن شيبان، والجمال أحمد بن أبى بكر الحموى، وأبو الحسن بن البخارى، وعلى بن محمود بن شهاب، قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد ابن طبرزذ البغدادى، قراءة عليه، أخبرنا هبة الله بن محمد بن الحصين الشيبانى، أخبرنا أبو طالب محمد بن محمد بن إبراهيم بن غيلان البزار، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعى، أخبرنا أبو الحسن على بن الحسن بن عبدويه الجرار، حدثنا عبد الله بن بكر السهمى، حدثنا حميد عن أنس، قال:

كان رسول الله ﷺ فى طريق، ومعه أناس من أصحابه، فعرضَتْ له امرأة فقالت: يارسول الله، لى إليك حاجة. فقال: «يا أم فلان، اجلسى فى أدنى نواحى السِّكَكِ حتى أجلس إليك»، ففعلت، فجلس إليها حتى قَضَّتْ حاجتها.

رواه أحمد عن عبد الله بن بكر[٢].

سمع ابن العسقلانى فى الرابعة سنة ٥٩٩. وتوفى فى رمضان سنة ٦٨٢، ومولد ابن شهاب فى سنة ٥٩٥، وتوفى فى رمضان سنة ٦٨٠.

---

(١) البخارى فى الأذان (٨٣١، ٨٣٥)، ومسلم فى الصلاة (٤٠٢/ ٥٥، ٥٨)، وأبو داود فى الصلاة (٩٦٨) والنسائى فى التطبيق (١١٦٨)، وابن ماجه فى إقامة الصلاة (٨٩٩)، والدارمى فى الصلاة ٣٠٨/١، وأحمد ٣٨٢/١.

(٢) مسلم فى الفضائل (٢٣٢٦/ ٧٦)، وأبو داود فى الأدب (٤٨١٨)، وأحمد ٢١٤/٣، والبغوى فى شرح السنة ١٣/ ٢٤٠.

الحديث السابع والعشرون

أخبرنا الشيخ الجليل الصالح كمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن عبد الملك بن يوسف ابن قدامة المقدسى، قراءة عليه وأنا أسمع فى صفر سنة ٦٨٠، وأبو العباس بن شيبان، أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ البغدادى، قراءة عليه، أخبرنا القاضى أبو بكر محمد بن عبد الباقى بن محمد البزار، وأبو المواهب أحمد بن محمد بن عبد الملك بن ملوك الوراق، قالا: أخبرنا القاضى أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبرى، أخبرنا محمد بن أحمد بن الغطريف، حدثنا أبو خليفة، حدثنا مسلم بن إبراهيم، عن هشام، وشعبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عباس، قال:

قال رسول الله ﷺ: «العَائِدُ فى هبته كالعائد فى قَيْئِه»، متفق عليه[1].

ولد فى حدود سنة ٥٩٨. وتوفى فى جمادى الأولى سنة ٦٨٠.

الحديث الثامن والعشرون

أخبرنا الشيخ الثقة زين الدين أبو بكر محمد بن أبى طاهر إسماعيل بن عبد الله بن عبد المحسن الأنماطى، قراءة عليه وأنا أسمع فى رجب سنة ٦٦٨، وأبو حامد بن الصابونى، والرشيد محمد بن محمد العامرى، قالوا: أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد بن محمد بن أبى الفضل الحرستانى، أخبرنا أبو محمد طاهر بن سهل بن بشر الإسفرائينى، أخبرنا أبو الحسين محمد بن بكر بن عثمان الأزدى، أخبرنا أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن زريق بانتقاء خلف الحافظ، حدثنا أبو محمد عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الحجاج بن رشدين المهدى، قراءة عليه، حدثنا أبو عمرو الحارث بن مسكين، حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهرى عن سالم، عن أبيه.

أن رسول الله ﷺ قال: «اقتلوا الحيات وذا الطُّفْيَتَيْنِ والأبتر؛ فإنهما يَلْتَمِسَان البصر، ويُسْقِطَان الحَبَلَ»[2].

---

(١) البخارى فى الهبة (٢٦٢١)، ومسلم فى الهبات (١٦٢٢/٧).

(٢) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٩٧)، ومسلم فى السلام (١٢٨/٢٢٣٣)، وأبو داود فى الأدب (٥٢٥٢)، والترمذى فى الأحكام والفوائد (١٤٨٣)، وأحمد ٢/٩، ١٢١.

وقوله: «ذو الطفيتين»: قال العلماء: هما الخطان الأبيضان على ظهر الحية. وأصل الطفية خوصة المقل وجمعها طُفىً. والمُقل: ثمر الدوم. انظر: النهاية ٣/١٠٣.

وقوله: «يلتمسان البصر» أى: يخطفانه ويطمسانه. انظر: النهاية ٤/ ٢٧٠.

وكان ابن عمر يقتل كل حية، فرآه أبو لبابة - أو زيد بن الخطاب - وهو يطارد حية فقال له: قد نهى عن دواب البيوت[1].

أخبرنا به هبة الله بن محمد الحارثى، والشيخ شمس الدين ابن أبى عمر، وأحمد بن شيبان، قالوا: أخبرنا ابن ملاعب، أخبرنا الأرموى، أخبرنا أبو القاسم ابن البسرى، أخبرنا أبو أحمد الفرضى، حدثنا أبو بكر المطيرى، أخبرنا بشر بن مطر، حدثنا سفيان (فذكره).

ولد سنة ٦٠٩، وتوفى فى ذى الحجة سنة ٦٨٤ بالقاهرة.

الحديث التاسع والعشرون

أخبرنا الإمام شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الملك بن عثمان بن عبد الله بن سعد المقدسى سنة ٦٨١، وأبو العباس بن شيبان، وإسماعيل بن العسقلانى، قال الأولان: أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندى، وقال الآخران: أخبرنا أبو حفص بن طبرزذ. قالا: أخبرنا القاضى أبو بكر محمد بن عبد الباقى بن محمد الأنصارى، أخبرنا أبو القاسم عمر بن الحسين بن إبراهيم بن محمد الخفاف، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٤٤٧، أخبرنا أبو الفضل عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد الزهرى، قراءة عليه فى سنة ٣٧٣، حدثنا محمد بن هارون، حدثنا محمد بن سليمان بن حبيب، حدثنا سعيد ابن راشد، عن عطاء، عن ابن عمر:

عن النبى ﷺ قال: «لا يقيم إلا من أذن»[2].

مولده سنة ٦٠٦. وتوفى فى ذى القعدة سنة ٦٨٩.

الحديث الثلاثون

أخبرنا الأصيل المسند نجم الدين أبو العز يوسف بن يعقوب بن محمد بن على المجاور الشيبانى، قراءة عليه وأنا أسمع فى المحرم سنة ٦٨٠، والمسلم بن علان، قالا: أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندى، قراءة عليه، أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن زريق القزاز الشيبانى، أخبرنا الحافظ أبو بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب،

---

(١) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٩٨)، ومسلم فى السلام (٢٢٣٣/١٢٩، ١٣٠)، وأبو داود فى الأدب (٥٢٥٢).

(٢) أبو داود فى الصلاة (٥١٤)، والترمذى فى أبواب الصلاة (١٩٩)، وقال: «حديث زياد إنما نعرفه من حديث الإفريقى والإفريقى ضعيف عند أهل الحديث..»، وابن ماجه فى الأذان (٧١٧)، وأحمد ٤/١٩٦، كلهم عن زياد بن الحارث الصُّدائى بلفظ مقارب.

وأما حديث ابن عمر، فقال الترمذى: «وفى الباب عن ابن عمر»، والبيهقى فى السنن الكبرى ١/٣٩٩ ذكر حديث زياد بن الحارث الصدائى وقال: «له شاهد من حديث ابن عمر فى إسناده ضعف».

أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسن المؤدب، حدثنى على بن الحسن بن المثنى العنبرى بأستراباد، حدثنا أبو بكر محمد بن جعفر بن سعيد الجوهرى البغدادى بأرجان، حدثنا الحسن بن عرفة.

قال الخطيب: وأخبرنا أبو عمر بن مهدى، وجماعة، قالوا: أخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار، حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا إسماعيل بن عياش، حدثنا موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر - رضى الله عنهما - قال:

قال رسول الله ﷺ: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئًا من القرآن».

لفظ حديث الجوهرى رواه الترمذى عن ابن عرفة، وابن حُجْر. ورواه ابن ماجه عن هشام بن عمار. كلهم عن إسماعيل[1].

وأخبرنا عاليًا أحمد بن عبد الدائم، قراءة عليه، أخبرنا أبو الفرج بن كليب، أخبرنا أبو القاسم بن بيان، أخبرنا أبو الحسن بن مخلد، أخبرنا الصفار (فذكره).

مولده فى سنة ٦٠١. وتوفى فى ذى القعدة سنة ٦٩٠.

الحديث الحادى والثلاثون

أخبرنا الشيخ الإمام الحافظ جمال الدين أبو حامد محمد بن على بن محمود بن أحمد ابن على بن الصابونى، قراءة عليه وأنا أسمع فى رمضان سنة ٦٦٨، أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد بن محمد بن أبى الفضل الحرستانى، قراءة عليه، أخبرنا جمال الإسلام أبو الحسن على بن المسلم بن محمد بن على بن الفتح السلمى سنة ٥٢٦، أخبرنا أبو عبد الله الحسن بن أحمد بن عبد الواحد بن محمد بن أبى الحديد، أخبرنا أبو الحسن على بن موسى بن الحسين، أخبرنا أبو القاسم على بن يعقوب بن إبراهيم بن أبى الصَّعْب، حدثنا أبو زُرْعة عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان البصرى، حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثنا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعى، قال: سألت الزهرى عن التى استعاذت من رسول الله ﷺ، فقال: أخبرنى عروة، عن عائشة:

أن رسول الله ﷺ لما أتى بابنة الجَوْن، فَدَنا منها، قالت: أعوذ بالله منك. قال: «الحَقِى بأهلك تطليقة»[2].

---

(١) الترمذى فى الطهارة (١٣١) وقال: «حديث ابن عمر لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن عياش عن موسى ابن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ وذكره»، وابن ماجه فى الطهارة (٥٩٥).

(٢) البخارى فى الطلاق (٥٢٥٤)، والنسائى فى الكبرى فى الطلاق (١/٥٦١٠)، وابن ماجه فى الطلاق (٢٠٥٠).

قال أبو زُرْعَة: لم يروه من الأئمة فى الحديث غير الأوزاعى.

مولده سنة ٦٠٤. وتوفى فى ذى القعدة سنة ٦٨٠.

الحديث الثانى والثلاثون

أخبرنا الجمال أحمد بن أبى بكر بن سليمان الواعظ ابن الحموى، بقراءتى عليه وأنا أسمع فى رجب سنة ٦٨٠، وقراءة عليه فى سنة ٦٨١ أيضًا، أخبرنا أبو محمد بن عبد الجليل بن أبى غالب بن أبى المعالى بن مندويه، قراءة عليه وأنا أسمع فى سنة ٦١٠، أخبرنا أبو المحاسن أحمد بن محمد بن عبد الله بن النقور البزار، قراءة عليه، أخبرنا أبوالقاسم عبيد الله بن محمد بن إسحاق بن حبابة، حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوى فى سنة ٣١٥، حدثنا أبو عثمان طالوت بن عباد الصيرفى من كتابه، حدثنا فضال بن جبير، سمعت أبا أمامة الباهلى يقول:

سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اكْفُلُوا لى بستٍّ أكفل لكم بالجنة: إذا حَدَّث أحدكم فلا يكذب، وإذا اؤتمن فلا يَخُنْ، وإذا وعد فلا يخلف، غضوا أبصاركم، وكفوا أيديكم، واحفظوا فروجكم»[1].

ولد فى حدود سنة ستمائة، وتوفى فى ذى الحجة سنة ٦٨٧.

الحديث الثالث والثلاثون

أخبرنا الشيخ الأمين الصدوق شمس الدين أبو غالب المظفر بن عبد الصمد بن خليل الأنصارى، قراءة عليه وأنا أسمع فى جمادى الآخرة سنة ٦٨٤، وأبو محمد عبد الرحمن ابن أحمد بن عباس الفاقوسى وأبو عبد الله محمد بن محمد بن سليمان العامرى، أخبرنا القاضى أبو القاسم عبد الصمد بن محمد بن أبى الفضل بن الحرستانى، أخبرنا أبو محمد طاهر بن سهل بن بشر بن أحمد الاسفرائينى، أخبرنا أبو الحسين محمد بن مكى بن عثمان ابن عبد الله الأزدى المصرى، حدثنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن العباس الأخْمِينى بانتقاء عبد الغنى بن سعيد، حدثنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، حدثنا يونس بن عبدالأعلى، حدثنا عبد الله بن وهب، حدثنى طلحة بن أبى سعيد، أن سعيدًا المقبرى حدثه، عن أبى هريرة:

---

(١) أخرجه أحمد بنحوه ٥/ ٣٢٣ والطبرانى فى الكبير (٨٠١٨)، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١٠/ ٣٠٤ وقال: «رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط، وفيه فضال بن الزبير، ويقال: ابن جبير وهو ضعيف».

عن رسول الله ﷺ قال: «من احتبس فرسًا فى سبيل الله - عز وجل - إيمانًا بالله، وتصديق موعود الله، كان شبَعه وريِّه ورَوْثه وبوله حسنات فى ميزانه يوم القيامة»[1].

توفى فى جمادى الأولى سنة ٦٨٨، وعمره اثنان وثمانون سنة.

وتوفى الفاقوسى فى شعبان سنة ٦٨٢، وله خمس وسبعون سنة.

الحديث الرابع والثلاثون

أخبرنا الشيخ الإمام محيى الدين أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أبى عصرون التميمى، بقراءتى عليه وأنا أسمع سنة ٦٨٢، وأبو حامد الصابونى. قالا: أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد بن محمد بن أبى الفضل الحرستانى، أخبرنا أبو محمد طاهر ابن سهل الاسفرائينى، أخبرنا أبو الحسين محمد بن مكى الأزدى، أخبرنا القاضى أبوالحسين على بن محمد بن إسحاق بن يزيد الحلبى سنة ٣٩٠، حدثنا أبو القاسم عبد الصمد بن سعيد القاضى، حدثنا عبد الرحمن بن جابر الكلاعى، حدثنا يحيى بن صالح الوحاظى، حدثنا العلاء بن سليمان، عن الزهرى، عن أبى سلمة،عن أبى هريرة قال:

قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يقْبِض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلماء. فإذا لم يبق عالمًا اتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا، فأَفْتَوْا بغير علم، فضلوا وأضلوا»[2].

وأخبرناه عاليًا أبو الحسن ابن البخارى، أخبرنا ابن طبرزذ، أخبرنا القاضى أبو بكر، أخبرنا على بن إبراهيم الباقلانى، حدثنا محمد بن إسماعيل الوراق، إملاء، حدثنا أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان الواسطى، حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا مالك بن أنس، وحفص بن ميسرة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو (فذكره).

أخرجه البخارى ومسلم من حديث هشام[3].

مولده سنة ٥٩٩. وتوفى فى ثالث ذى القعدة سنة ٦٨٢.

---

(١) البخارى فى الجهاد (٢٨٥٣)، والنسائى فى الكبرى فى الخيل (١/٤٤٢٣)، وأحمد ٢/ ٣٧٤.

(٢) ابن عدى فى الكامل ٥/ ٢٢٣، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١/ ٢٠٦ وقال: «رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه العلاء بن سليمان الرقى ضعفه ابن عدى وغيره».

(٣) البخارى فى العلم (١٠٠)، ومسلم فى العلم (١٣/٢٦٧٣)، والترمذى فى العلم (٢٦٥٢)، وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى المقدمة (٥٢)، والدارمى فى المقدمة ١/ ٧٧،وأحمد ٢/ ١٦٢، ١٩٠، ٢٠٣.

الحديث الخامس والثلاثون

أخبرنا أقضى القضاة نفيس الدين أبو القاسم هبة الله بن محمد بن على بن جرير الحارثى الشافعى، قراءة عليه وأنا أسمع فى سنة ٦٧٩، والشيخ شمس الدين عبد الرحمن ابن أبى عمر، وأحمد بن شيبان: قالوا: أخبرنا أبو البركات داود بن أحمد بن ملاعب البغدادى، قراءة عليه، أخبرنا الإمام أبو الفضل محمد بن عمر بن يوسف الأرموى، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٥٤٦، أخبرنا أبو القاسم على بن أحمد بن محمد بن البسرى سنة ٤٦٥، أخبرنا أبو أحمد عبيد الله بن محمد بن أحمد بن أبى مسلم الفرضى، حدثنا أبوبكر محمد بن جعفر بن أحمد المطيرى سنة ٣٣٣، أخبرنا أبو أحمد بشر بن مطر الواسطى، بسر من رأى. حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهرى، عن سالم. عن أبيه:

عن النبى ﷺ قال: «لا حَسَدَ إلا فى اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار فى حقه»[١].

توفى فى صفر سنة ٦٨٠ وله ثلاث وسبعون سنة.

الحديث السادس والثلاثون

أخبرنا الشيخ الإمام الزاهد شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الكمال عبد الرحيم بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن، وشمس الدين عبد الرحمن بن الزين أحمد بن عبد الملك المقدسيان، قراءة عليهما وأنا أسمع فى سنة ٦٨١. قالا: أخبرنا الشريف أبو الفتوح محمد بن محمد بن محمد بن عمرون البكرى، قراءة عليه، أخبرنا أبو الأسعد هبة الرحمن بن عبد الواحد بن أبى القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى، أخبرنا جدى أخبرنا أبو الحسين الخفاف، أخبرنا أبو العباس السراج، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا الليث، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ قال:

«إن الذى تفوته صلاة العصر فكأنما وُتِرَ أهله وماله»[٢].

ولد فى سنة ٦٠٧. وتوفى فى جمادى الأولى سنة ٦٨٨.

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٥٢٩)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٨١٥/٢٦٦)، والترمذى فى البر والصلة (١٩٣٦) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى فضائل القرآن (٨٠٧٢/١)، وابن ماجه فى الزهد (٤٢٠٩)، وأحمد ٢/٩، ٣٦.

(٢) البخارى فى المواقيت (٥٥٢) ومسلم فى المساجد (٦٢٦/ ٢٠٠) والترمذى فى الصلاة (١٧٥) وقال: «حديث حسن صحيح» والنسائى فى الكبرى فى الصلاة (٣٦٤/١). والحديث جاء من طرق أخرى كثيرة.

الحديث السابع والثلاثون

أخبرتنا الشيخة الصالحة أم الخير ست العرب بنت يحيى بن قايماز بن عبد الله التاجية الكندية، قراءة عليها وأنا أسمع فى رمضان سنة ٦٨١، وأبو العباس بن شيبان، وابن العسقلانى، وأبو الحسن بن البخارى. قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ، قراءة عليه ونحن نسمع، أخبرنا أبو غالب أحمد بن الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٥٢٤، أخبرنا أبو محمد الحسن بن على بن محمد بن الحسن الجوهرى، قراءة عليه، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعى، حدثنا محمد بن يونس بن موسى، حدثنا أبو عاصم النبيل، عن حنظلة بن أبى سفيان، عن القاسم، عن عائشة:

أن رسول الله ﷺ كان يغتسل من جنابة، فيأخذ حَفْنَة لشق رأسه الأيمن، ثم يأخذ حفنة لشق رأسه الأيسر.

أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى، عن أبى موسى الزمن، عن أبى عاصم[1].

ولدت فى سنة ٥٩٩، وتوفيت سنة ٦٨٤.

الحديث الثامن والثلاثون

أخبرتنا الشيخة الجليلة الأصيلة أم العرب فاطمة بنت أبى القاسم على بن أبى محمد القاسم بن أبى القاسم على بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين بن عساكر، قراءة عليها وأنا أسمع فى رمضان سنة ٦٨١، وأبو العباس بن شيبان، وست العرب بنت يحيى ابن قايماز. قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ، قراءة عليه ونحن نسمع، أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن الحصين الشيبانى، قراءة عليه، أخبرنا أبو طالب محمد بن محمد بن إبراهيم بن غيلان، قراءة عليه، أخبرنا أبوإسحاق إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكى النيسابورى، قراءة عليه فى سنة ٣٥٤، أخبرنا أبو القاسم محمد بن إسحاق، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا جعفر بن سليمان، عن ثابت، عن أنس، قال:

(١) البخارى فى الغسل (٢٥٨)، ومسلم فى الطهارة (٣٩/٣١٨)، وأبو داود فى الطهارة (٢٤٠)، والنسائى فى الغسل (٤١٢).

مُطِرْنا مع رسول الله ﷺ فَحَسِر عن رأسه حتى أصابه المطر، فقلت لـــه: لم صنعت هذا يا رسول الله؟ قال: «إنه حديث عهد بربه - عز وجل»[1].

ولدت سنة ٥٩٨، وتوفيت فى شعبان سنة ٦٨٣.

الحديث التاسع والثلاثون

أخبرتنا الصالحة العابدة المجتهدة أم أحمد زينب بنت مكى بن على بن كامل الحرانى، وأحمد بن شيبان، وإسماعيل بن العسقلانى، وفاطمة بنت على بن عساكر، قراءة عليهم. قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ البغدادى، أخبرنا أبو غالب أحمد بن الحسن بن أحمد بن البناء، أخبرنا أبو محمد الحسن بن على بن محمد الجوهرى، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعى، قراءة عليه، حدثنا أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله بن مسلم البصرى، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة عن عدى بن ثابت، سمعت البراء قال:

لما مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ: «له مرضع [2] فى الجنة».

رواه البخارى عن سلمان بن حرب [3].

ولدت فى سنة ٥٩٨. وتوفيت فى شوال سنة ٦٨٨.

الحديث الأربعون

أخبرتنا الشيخة الصالحة أم محمد زينب بنت أحمد بن عمر بن كامل المقدسية، قراءة عليها وأنا أسمع سنة ٦٨٤، وأبو عبد الله بن بدر، وأبو العباس بن شيبان، وابن العسقلانى. قالوا: أخبرنا ابن طبرزذ، أخبرنا ابن البيضاوى، والقزاز، وابن يوسف، قالوا: أخبرنا ابن المسلمة، أخبرنا المخلص، أخبرنا أبو القاسم عبد الله بن محمد، حدثنا الحسن ابن إسرائيل النهرتيرى، حدثنا عيسى بن يونس، عن أسامة بن زيد، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة زوج النبى ﷺ، قالت:

كان رسول الله ﷺ يصبح جنبًا من غير احتلام ثم يتم صومه[4].

ولدت سنة ٦٠١، وتوفيت فى شوال سنة ٦٨٧.

---

(١) مسلم فى صلاة الاستسقاء (٨٩٨/ ١٣)، وأبو داود فى الأدب (٥١٠٠)، والنسائى فى الكبرى فى الاستسقاء (١٨٣٧/ ٤)، وأحمد ٣/ ٢٦٧.

(٢) فى المطبوعة: «موضع» والصحيح ما أثبتناه من البخارى (١٣٨٢).

(٣) البخارى فى الجنائز (١٣٨٢)، وفى بدء الخلق (٣٢٥٥)، وفى الأدب (٦١٩٥).

(٤) مسلم فى الصيام (١١٠٩/ ٨٠)، والنسائى فى الكبرى فى الصيام (٣٠١٠/ ٢)، (٣٠١١/ ٣).

سُئِل شيخ الإسلام عما يروى عن النبي ﷺ عن الله - عز وجل - قال: «ما وسعني لا سمائي ولا أرضي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن»[1].

فأجاب:

الحمد لله، هذا ما ذكروه في الإسرائيليات ليس له إسناد معروف عن النبي ﷺ، ومعناه: وسع قلبه محبتي ومعرفتي. وما يروى: القلب بيت الرب، هذا من جنس الأول، فإن القلب بيت الإيمان بالله تعالى ومعرفته ومحبته.

وما يروونه: كنت كنزًا لا أعرف! فأحببت أن أعرف، فخلقت خلقًا فعرفتهم بي، فبي عرفوني، هذا ليس من كلام النبي ﷺ ولا أعرف له إسنادًا صحيحًا ولا ضعيفًا.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «إن الله خلق العقل، فقال له: أقبل. فأقبل، ثم قال له: أدبر. فأدبر، فقال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا أشرف منك، فبك آخذ وبك أعطي»[2] هذا الحديث باطل موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث.

وما يروونه: «حب الدنيا رأس كل خطيئة»[3]، هذا معروف عن جندب بن عبد الله البجلي، وأما عن النبي ﷺ فليس له إسناد معروف.

---

(1) الغزالي في الإحياء ٣/١٦، قال العراقي في تخريجه: «لم أر له أصلا»، والسخاوي في المقاصد الحسنة ص ٣٧٢، والعجلوني في كشف الخفاء ٢/١٩٥ ونقل كلام الإمام ابن تيمية على الحديث.

(2) ابن عساكر في تهذيب تاريخ دمشق ٣/٤٥٥.

(3) البيهقي في الشعب (١٠٥٠١)، والسيوطي في الدر المنثور ٦/٣٤١ كلاهما بإسناد حسن إلى الحسن البصري رفعه مرسلاً، والغزالي في إحياء علوم الدين ٣/٢١٦ وقال العراقي: «أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان من رواية الحسن مرسلا».

والبيهقي في الشعب (١٠٤٥٨) من كلام عيسى ابن مريم، وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص ١٨٢ وقد ذكر قول ابن تيمية وعقب عليه بقوله: «يرد عليه وعلى غيره ممن صرح بالحكم عليه بالوضع، لقول ابن المديني: مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح ما أقل ما يسقط منها، وقال أبو زرعة: كل شيء يقول الحسن قال رسول الله ﷺ: وجدت له أصلاً ثابتًا ما خلا أربعة أحاديث وليته ذكرها....»، والعجلوني في كشف الخفاء ١/٣٤٤.

وقد ذكره المنذري في الترغيب والترهيب ٣/٢٥٧ عن حذيفة مرفوعًا وقال: «ذكره رزين، ولم أره في شيء من أصوله».

وما يروونه: «الدنيا حظوة[1] رجل مؤمن»[2] هذا لا يعرف عن النبى ﷺ ولا غيره من سلف الأمة ولا أئمتها.

وما يروونه: «من بورك له فى شىء فليلزمه[3]، ومن ألزم نفسه شيئًا لزمه»، الأول: يؤثر عن بعض السلف، والثانى: باطل فإن من ألزم نفسه شيئًا قد يلزمه وقد لا يلزمه، بحسب ما يأمر به الله ورسوله.

وما يروونه عن النبى ﷺ: «اتخذوا مع الفقراء أيادى فإن لهم فى غد دولة وأى دولة؟!»[4]، «الفقر فخرى وبه أفتخر»[5] كلاهما كذب لا يعرف فى شىء من كتب المسلمين المعروفة.

وما يروونه عن النبى ﷺ: «أنا مدينة العلم وعلىٌّ بابها»[6] هذا الحديث ضعيف، بل موضوع عند أهل العلم بالحديث، ولكن قد رواه الترمذى وغيره، ورفع هذا وهو كذب.

وما يروونه: أنه يقعد الفقراء يوم القيامة ويقول: «وعزتى وجلالى ما زويت الدنيا عنكم لهوانكم على، ولكن أردت أن أرفع قدركم فى هذا اليوم، انطلقوا إلى الموقف. فمن أحسن إليكم بكسرة، أو سقاكم شربة ماء، أو كساكم خرقة انطلقوا به إلى الجنة»، قال الشيخ: الثانى كذب لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وهو باطل خلاف الكتاب والسنة والإجماع.

وما يروونه عن النبى ﷺ: لما قدم إلى المدينة خرجن بنات النجار بالدفوف وهن يقلن:

---

(١) فى المطبوعة: «خطوة»، والصواب ما أثبتناه.

والحظوة: بالفتح وهو السهم الصغير الذى لا نصل له. انظر: النهاية ١/ ٤٠٥.

(٢) تنزيه الشريعة ٢/ ٤٠٢ وذكر قول ابن تيمية.

(٣) ابن ماجه فى التجارات (٢١٤٧) عن أنس، بلفظ: «من أصاب»، وقال البوصيرى فى الزوائد: «فى إسناده فروة أبو يونس، وهو مختلف فيه. قاله الذهبى فى الكاشف. وقال الأزدى: ضعيف. وذكره ابن حبان فى الثقات. وهلال بن جبير البصرى، ذكره ابن حبان فى الثقات وقال: وروى عن أنس، إن كان سمع منه». والبيهقى فى الشعب (١٢٤١) عن أنس بلفظ: «من رزق»، وذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٣٩٨ وقال: «والذى يدور على الألسنة بمعناه وهو: «من بورك له فى شىء فليلزمه»، وذكره العجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ٢٢٧، وقال: «نسبه ابن تيمية إلى بعض السلف».

(٤) الغزالى فى الإحياء ٤/ ٢٠٩ وقال العراقى: «أخرجه أبو نعيم فى الحلية من حديث الحسين بن على بسند ضعيف»، وذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ١٦، وقال: «هذا باطل، وسبق الذهبى وابن تيمية وغيرهما للحكم بذلك»، والعجلونى فى كشف الخفاء ١/ ٣٧ وقال: «قال الحافظ ابن حجر. لا أصل له».

(٥) ذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٣٠٠، والعجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ٨٧، وقال: «قال الحافظ ابن حجر: باطل موضوع».

(٦) الترمذى فى المناقب (٣٧٢٣) وقال : «حديث غريب منكر » .

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

إلى آخر الشعر، فقال لهن رسول الله ﷺ: «هزُّوا غرابيلكم بارك الله فيكم» حديث النسوة وضرب الدف فى الأفراح صحيح؛ فقد كان على عهد رسول الله ﷺ. وأما قوله: «هزوا غرابيلكم» هذا لا يعرف عنه.

وما يروونه عن النبى ﷺ أنه قال: «اللهم إنك أخرجتنى من أحب البقاع إلىَّ، فأسكنى فى أحب البقاع إليك»[(١)]، هذا حديث باطل كذب، وقد رواه الترمذى وغيره، بل إنه قال لمكة: «إنك أحب بلاد الله إلىَّ»[(٢)]. وقال «إنك لأحب البلاد إلى الله»[(٣)].

وما يروونه عن النبى ﷺ: «مَنْ زارنى وزار أبى إبراهيم فى عام دخل الجنة»[(٤)]، هذا كذب موضوع، ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث.

وما يروونه عن على - رضى الله عنه -: أن أعرابيًا صلى ونقر صلاته فقال على: لا تنقر صلاتك. فقال الأعرابى: يا على، لو نقرها أبوك ما دخل النار. هذا كذب.

وما يروونه عن عمر: أنه قتل أباه، هذا كذب. فإن أباه مات قبل مبعث النبى ﷺ.

وما يروونه عن النبى ﷺ: «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»[(٥)]. «وكنت وآدم لا ماء ولا طين»، هذا اللفظ كذب باطل.

وما يروونه: «العازب فراشه من نار، مسكين رجل بلا امرأة، ومسكينة امرأة بلا رجل»، هذا ليس من كلام النبى ﷺ.

ولم يثبت عن إبراهيم الخليل - عليه السلام - لما بنى البيت صلى فى كل ركن ألف ركعة؛ فأوحى الله تعالى إليه: «يا إبراهيم، ما هذا سد جوعة أو ستر عورة»، هذا كذب ظاهر، ليس هو فى شىء من كتب المسلمين.

---

(١) الحاكم فى المستدرك ٣/٣ وقال: «هذا حديث رواته مدنيون من بيت أبى سعيد المقبرى»، وقال الذهبى: «لكنه موضوع فقد ثبت أن أحب البلاد إلى الله مكة، وسعد ليس بثقة»، وذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٨٩ وقال: «عبد الله بن أبى سعيد المقبرى ضعيف جدًا، وهذا الحديث من منكراته، وكذا قال ابن عبد البر: لا يختلف أهل العلم فى نكارته ووضعه، وقال ابن حزم: هو حديث لا يسند»، وذكره العجلونى فى كشف الخفاء ١/١٨٦.

(٢) أبو يعلى الموصلى (٢٦٦٢) عن ابن عباس .

(٣) الترمذى فى المناقب (٣٩٢٥) وقال : «حديث حسن غريب صحيح » .

(٤) ذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٤١٣، والعجلونى فى كشف الخفاء ٢/٢٥١، وقال: «قال النووى فى آخر الحج من شرح المهذب: «موضوع لا أصل له».

(٥) ذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٣٢٧، والعجلونى فى كشف الخفاء ٢/١٢٩ وقال: «وأما الذى يجرى على الألسنة بهذا اللفظ فلم نقف عليه، وقال الزركشى: لا أصل له بهذا اللفظ».

وما يروونه: «لا تكرهوا الفتنة، فإن فيها حصاد المنافقين»[1]، هذا ليس معروفًا عن النبى ﷺ.

وما يروونه: «من علم أخاه آية من كتاب الله ملك رِقَّه»، هذا كذب ليس فى شىء من كتب أهل العلم.

وما يروونه عن النبى ﷺ: «اطلعت على ذنوب أمتى، فلم أجد أعظم ذنبًا ممن تعلم آية ثم نسيها»[2]. إذا صح هذا الحديث فهذا عنى بالنسيان التلاوة. ولفظ الحديث أنه قال: «يوجد من سيئات أمتى الرجل يؤتيه الله آية من القرآن، فينام عنها حتى ينساها» والنسيان الذى هو بمعنى الإعراض عن القرآن، وترك الإيمان والعمل به، وأما إهمال درسه حتى ينسى فهو من الذنوب.

وما يروونه: «أن آية من القرآن خير من محمد وآل محمد». القرآن كلام الله، منزل، غير مخلوق، فلا يشبه بغيره. اللفظ المذكور غير مأثور.

وما يروونه عن النبى ﷺ: «من علم علمًا نافعًا وأخفاه عن المسلمين ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»، هذا معناه معروف فى السنن عن النبى ﷺ: «من سئل عن علم يعلمه، فكتمه، ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»[3].

وما يروونه عن النبى ﷺ: «إذا وصلتم إلى ما شجر بين أصحابى فأمسكوا، وإذا وصلتم إلى القضاء والقدر فأمسكوا» هذا مأثور بأسانيد منقطعة.

وما يروونه عن النبى ﷺ أنه قال لسلمان الفارسى ـ وهو يأكل العنب ـ: «دو، دو» يعنى: عنبتين، عنبتين هذا ليس من كلام النبى ﷺ، وهو باطل.

وما يروونه عن النبى ﷺ: «مَنْ زَنَى بامرأة، فجاءت منه ببنت، فللزانى أن يتزوج بابنته من الزنا» هذا يقوله من ليس من أصحاب الشافعى، وبعضهم ينقله عن الشافعى. ومن أصحاب الشافعى من أنكر ذلك عنه، وقال: إنه لم يصرح بتحليل ذلك، ولكن صرح بحل ذلك من الرضاعة إذا رضع من لبن المرأة الحامل من الزنا. وعامة العلماء؛ كأحمد وأبى

---

(١) الديلمى فى الفردوس (٧٣٩٠)، وكنز العمال (٣١١٧٠) وعزاه إلى أبى نعيم كلاهما عن على، وتنزيه الشريعة ٢/ ٣٥١، وذكره ابن حجر فى الفتح ١٣/ ٤٤ وقال: «فى سنده ضعيف ومجهول»، والسخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٤٦٤ وقال: نقل شيخنا فى فتح البارى عن ابن وهب أنه سئل عنه فقال: «إنه باطل وأقره وهو كذلك»، والعجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ٣٥٩.

(٢) أبو داود فى الصلاة (١٤٧٤)، والدارمى فى فضائل القرآن ٢/ ٤٣٧ بلفظ مقارب عن سعيد بن عبادة.

(٣) أبو داود فى العلم (٣٦٥٨)، والترمذى فى العلم (٢٦٤٩) وقال: «حديث حسن»، وابن ماجه فى المقدمة (٢٦١)، وأحمد ٢/ ٢٦٣، كلهم عن أبى هريرة.

حنيفة وغيرهما متفقون على تحريم ذلك. وهذا أظهر القولين فى مذهب مالك.

وما يروونه: «أحق ما أخذتم عليه أجرة كتاب الله»[1] نعم، ثبت ذلك أنه قال: «أحق ما أخذتم عليه أجرة كتاب الله» لكنه فى حديث الرقيـة، وكان الجعل على عافية مريض القوم لا على التلاوة.

وهل يحـرم اتخاذ أبراج الحـمام إذا طارت من الأبراج تحط على زراعـات الناس وتأكل الحب. فهل يحرم اتخـاذ أبراج الحمام فى القرى والبلدان لهذا السـبب؟ نعم، إذا كان يضر بالناس منع منه.

وما يروونه عن النبى ﷺ: «من ظلم ذميًا كان الله خصمـه يوم القيامة، أو كنت خصمه يوم القيامة»[2] هذا ضعيف، لكن المعروف عنه أنه قال: «من قـتل معاهدًا بغير حق لم يَرَحْ رائحةَ الجنة»[3].

وما يروونه عنه: «من أسرج سراجًا فى مسجد لم تزل الملائكة وحملة العرش تستغفر له ما دام فى المسجد ضَوْءُ ذلك السراج»[4]، هذا لا أعرف له إسنادًا عن النبى ﷺ.

---

(١) البخارى فى الطب (٥٧٣٧)، وفى الإجارة معلقًا (الفتح ٤/ ٤٥٢). عن ابن عباس.

(٢) أبو داود فى الخراج والإمارة (٣٠٥٢) عن عدة من أبناء أصحاب رسـول الله ﷺ، قال السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٣٩٢: «وسنده لا بأس به ولا يـضره جهالتـه من لم يسم من أبناء الصحـابة فإنهم عدد ينجـبر به جهالتهم، ولذا سكت عليه أبو داود».

ورواه البيهقى فى السنن الكبرى ٩/ ٢٠٥ عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ، وذكره العجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ٢١٨ وقال: «قال الإمام أحـمد: لا أصل له إلا أن يحمل على أنه لا أصل له بلفظه المشهور على الألسنة وهو: من آذى ذميًا كنت خصمه يوم القيامة فتدبر».

(٣) البخارى فى الديات (٦٩١٤) وابن ماجه فى الديات (٢٦٨٦) كلاهمـا عن عبد الله بن عمرو، والترمذى فى الديات (١٤٠٣) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى الديات (٢٦٨٧) كلاهما عن أبى هريرة.

وقوله: «لم يَرَحْ» أى: لم يشم ريحها. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٢/ ٢٧٢.

(٤) القرطبى فى التفسير ١٢/ ٢٧٥، والسيوطى فى الدر المنثور ٣/ ٢١٧، وذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٣٩٦، والعجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ٢٢٦ وقال: «رواه الحارث بن أبى أسامة وأبو الشيخ بسند ضعيف عن أنس».

وسئل شيخ الإسلام عن قوله ﷺ فيما يروى عن ربه -عز وجل-: «وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته»(١) ما معنى تردد الله؟

فأجاب:

هذا حديث شريف، قد رواه البخاري من حديث أبي هريرة، وهو أشرف حديث روى في صفة الأولياء، وقد رد هذا الكلام طائفة وقالوا: إن الله لا يوصف بالتردد، وإنما يتردد من لا يعلم عواقب الأمور، والله أعلم بالعواقب. وربما قال بعضهم: إن الله يعامل معاملة المتردد.

والتحقيق أن كلام رسوله حق، وليس أحد أعلم بالله من رسوله، ولا أنصح للأمة منه، ولا أفصح ولا أحسن بيانًا منه، فإذا كان كذلك كان المتحذلق والمنكر عليه من أضل الناس؛ وأجهلهم وأسوئهم أدبًا، بل يجب تأديبه وتعزيره، ويجب أن يُصان كلام رسول الله ﷺ(٢) عن الظنون الباطلة؛ والاعتقادات الفاسدة، ولكن المتردد منا، وإن كان تردده في الأمر لأجل كونه ما يعلم عاقبة الأمور، لا يكون ما وصف الله به نفسه بمنزلة ما يوصف به الواحد منا. فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، ثم هذا باطل؛ فإن الواحد منا يتردد تارة لعدم العلم بالعواقب، وتارة لما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة، ويكرهه لما فيه من المفسدة، لا لجهله منه بالشيء الواحد الذي يحب من وجه ويكره من وجه، كما قيل:

الشيب كره وكره أن أفارقه ... فأعجب لشيء على البغضاء محبوب

وهذا مثل إرادة المريض لدوائه الكريه، بل جميع ما يريده العبد من الأعمال الصالحة التي تكرهها النفس هو من هذا الباب، وفي الصحيح «حفت النار بالشهوات، وحفت الجنة بالمكاره»(٣) وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ الآية [البقرة: ٢١٦].

---

(١) البخاري في الرقاق (٦٥٠٢).

(٢) في المطبوعة: «رسول ﷺ»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) مسلم في الجنة (٢٨٢٢/ ١)، والترمذي في صفة الجنة (٢٥٥٩) وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه»، كلاهما عن أنس.

ومن هذا الباب، يظهر معنى التردد المذكور فى هذا الحديث، فإنه قال: «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه»[1] فإن العبد الذى هذا حاله صار محبوبًا للحق، محبًا له، يتقرب إليه أولاً بالفرائض، وهو يحبها، ثم اجتهد فى النوافل التى يحبها ويحب فاعلها، فأتى بكل ما يقدر عليه من محبوب الحق، فأحبه الحق لفعل محبوبه من الجانبين، بقصد اتفاق الإرادة، بحيث يحب ما يحبه محبوبه، ويكره ما يكرهه محبوبه، والرب يكره أن يسوء عبده ومحبوبه، فلزم من هذا أن يكره الموت ليزداد من محاب محبوبه.

والله ـ سبحانه وتعالى ـ قد قضى بالموت، فكل ما قضى به فهو يريده ولابد منه، فالرب مريد لموته لما سبق به قضاؤه، وهو مع ذلك كاره لمساءة عبده؛ وهى المساءة التى تحصل له بالموت، فصار الموت مرادًا للحق من وجه، مكروهًا له من وجه، وهذا حقيقة التردد وهو: أن يكون الشىء الواحد مرادًا من وجه، مكروهًا من وجه، وإن كان لابد من ترجح أحد الجانبين، كما ترجح إرادة الموت، لكن مع وجود كراهة مساءة عبده، وليس إرادته لموت المؤمن الذى يحبه ويكره مساءته، كإرادته لموت الكافر الذى يبغضه ويريد مساءته.

ثم قال بعد كلام سبق ذكره: ومن هذا الباب ما يقع فى الوجود من الكفر والفسوق والعصيان، فإن الله ـ تعالى ـ يبغض ذلك ويسخطه، ويكرهه وينهى عنه، وهو ـ سبحانه ـ قد قدره وقضاه وشاءه بإرادته الكونية، وإن لم يرده بإرادة دينية، وهذا هو فصل الخطاب فيما تنازع فيه الناس، من أنه ـ سبحانه ـ هل يأمر بما لا يريده؟

فالمشهور عند متكلمة أهل الإثبات، ومن وافقهم من الفقهاء أنه يأمر بما لا يريده، وقالت القدرية والمعتزلة وغيرهم: إنه لا يأمر إلا بما يريده.

والتحقيق أن الإرادة فى كتاب الله نوعان: إرادة دينية شرعية وإرادة كونية قدرية، فالأول كقوله تعالى: ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿ **وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ** ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٦، ٢٧]، فإن الإرادة هنا بمعنى المحبة والرضا وهى الإرادة الدينية. وإليه الإشارة بقوله: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وأما الإرادة الكونية القدرية فمثل قوله تعالى: ﴿ **فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ** ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ومثل قول المسلمين: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. فجميع الكائنات داخلة فى هذه

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) عن أبى هريرة .

الإرادة والإشاءة لا يخرج عنها خير ولا شر، ولا عرف ولا نكر، وهذه الإرادة والإشاءة تتناول ما لا يتناوله الأمر الشرعى، وأما الإرادة الدينية فهى مطابقة للأمر الشرعى لايختلفان، وهذا التقسيم الوارد فى اسم الإرادة يرد مثله فى اسم الأمر والكلمات، والحكم والقضاء، والكتاب والبعث، والإرسال ونحوه؛ فإن هذا كله ينقسم إلى: كونى قدرى، وإلى دينى شرعى.

والكلمات الكونية هى: التى لا يخرج عنها بر ولا فاجر، وهى التى استعان بها النبى ﷺ فى قوله: «أعوذ بكلمات الله التامات، التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر»[1] قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وأما الدينية فهى: الكتب المنزلة التى قال فيها النبى ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله»[2] وقال تعالى: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ﴾ [التحريم: ١٢].

وكذلك الأمر الدينى، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، والكونية: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾ [يس: ٨٢].

والبعث الدينى، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، والبعث الكونى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا﴾ [الإسراء: ٥].

والإرسال الدينى، كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ [الفتح: ٢٨]، والكونى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ [مريم: ٨٣].

وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع. فما يقع فى الوجود من المنكرات هى مرادة لله إرادة كونية، داخلة فى كلماته التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وهو -سبحانه- مع ذلك لم يردها إرادة دينية، ولا هى موافقة لكلماته الدينية، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يأمر بالفحشاء، فصارت له من وجه مكروهة. ولكن هذه ليست بمنزلة قبض المؤمن، فإن ذلك يكرهه؛ والكراهة مساءة المؤمن، وهو يريده لما سبق فى قضائه له بالموت فلا بد منه، وإرادته لعبده المؤمن خير له ورحمة به، فإنه قد ثبت فى الصحيح: «أن الله ـ تعالى ـ لا يقضى للمؤمن قضاءً إلا كان خيرًا له، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له»[3].

---

(١) مالك فى الموطأ ٢/ ٩٥١(١٠) وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (١٠/ ١٢٩) : «رواه الطبرانى وفيه المسيب بن واضح وقد وثقه غير واحد وضعفه جماعة وكذلك الحسن بن على العمرى وبقية رجاله رجال الصحيح» .

(٢) البخارى فى الجهاد (٢٨١٠)، ومسلم فى الإمارة (١٩٠٤/ ١٥٠، ١٥١)، وابن ماجه فى الجهاد (٢٧٨٣)، وأحمد ٤/ ٣٩٢، ٣٩٧ كلهم عن أبى موسى.

(٣) مسلم فى الزهد (٢٩٩٩/ ٦٤) عن صهيب .

وأما المنكرات، فإنه يبغضها ويكرهها؛ فليس لها عاقبة محمودة من هذه الجهة إلا أن يتوبوا منها فيرحمون بالتوبة، وإن كانت التوبة لابد أن تكون مسبوقة بمعصية؛ ولهذا يجاب عن قضاء المعاصى على المؤمن بجوابين:

أحدهما: أن هذا الحديث لم يتناولها وإنما تناول المصائب.

والثانى: أنه إذا تاب منها كان ما تعقبه التوبة خيرًا فإن التوبة حسنة وهى من أحب الحسنات إلى الله، والله يفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه أشد ما يمكن أن يكون من الفرح، وأما المعاصى التى لا يتاب منها فهى شر على صاحبها، والله -سبحانه- قدر كل شىء وقضاه؛ لما له فى ذلك من الحكمة، كما قال: ﴿ **صُنْعَ اللَّهِ الَّذِى أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ** ﴾ [النمل: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿ **الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ** ﴾ [السجدة: ٧]، فما من مخلوق إلا ولله فيه حكمة.

ولكن هذا بحر واسع قد بسطناه فى مواضع، والمقصود هنا التنبيه على أن الشىء المعين يكون محبوبًا من وجه، مكروهًا من وجه وأن هذا حقيقة التردد، وكما أن هذا فى الأفعال فهو فى الأشخاص. والله أعلم.

سئل شيخ الإسلام عن معنى حديث أبي ذر ـ رضى الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ فيما يروى عن الله ـ تبارك وتعالى ـ أنه قال: «ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى، وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا. يا عبادى كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدونى أهدكم. يا عبادى، كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعمونى أطعمكم. ياعبادى كلكم عار إلا من كسوته، فاستكسونى أكسكم. ياعبادى، إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا، فاستغفرونى أغفر لكم. ياعبادى، إنكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى، ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى. ياعبادى، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك فى ملكى شيئًا. ياعبادى، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكى شيئًا. يا عبادى، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا فى صعيد واحد، فسألونى، فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك مما عندى إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر. يا عبادى، إنما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرًا فليحمد الله -عز وجل- ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»(١).

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله. أما قوله تعالى: «ياعبادى، إنى حرمت الظلم على نفسى» ففيه مسألتان كبيرتان، كل منهما ذات شعب وفروع:

إحداهما: فى الظلم الذى حرمه الله على نفسه، ونفاه عن نفسه بقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ [هود: ١٠١]، وقوله: ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾ [النساء: ٤٠]، وقوله: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ [النساء: ٧٧]، ونفى إرادته بقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨]، وقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، ونفى خوف العباد له بقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، فإن الناس تنازعوا فى

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٧/ ٥٥) .

معنى هذا الظلم تنازعًا صاروا فيه بين طرفين متباعدين ووسط بينهما، وخيار الأمور أوساطها، وذلك بسبب البحث فى القدر ومجامعته للشرع؛ إذ الخوض فى ذلك بغير علم تام أوجب ضلال عامة الأمم؛ ولهذا نهى النبى ﷺ أصحابه عن التنازع فيه.

فذهب المكذبون بالقدر القائلون: بأن الله لم يخلق أفعال العباد، ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون. وغلاتهم المكذبون بتقدم علم الله وكتابه بما سيكون من أفعال العباد من المعتزلة وغيرهم، إلى أن الظلم منه هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض، وشبهوه ومثلوه فى الأفعال بأفعال العباد، حتى كانوا هم ممثلة الأفعال، وضربوا لله الأمثال، ولم يجعلوا له المثل الأعلى، بل أوجبوا عليه وحرموا ما رأوا أنه يجب على العباد ويحرم، بقياسه على العباد، وإثبات الحكم فى الأصل بالرأى، وقالوا عن هذا: إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالمًا له، والتزموا أنه لا يقدر أن يهدى ضالاً، كما قالوا: إنه لا يقدر أن يضل مهتديًا، وقالوا عن هذا: إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعانته على فعل المأمور كان ظالمًا، إلى أمثال ذلك من الأمور التى هى من باب الفضل والإحسان، جعلوا تركه لها ظلمًا.

وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدرًا ظلم له، ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ومن لم يقم، وإن كان ذلك الاستحقاق خلقه لحكمة أخرى عامة أو خاصة.

وهذا الموضع زلت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام، فعارض هؤلاء آخرون من أهل الكلام المثبتين للقدر، فقالوا: ليس للظلم منه حقيقة يمكن وجودها، بل هو من الأمور الممتنعة لذاتها، فلا يجوز أن يكون مقدوراً ولا أن يقال: إنه هو تارك له باختياره ومشيئته. وإنما هو من باب الجمع بين الضدين، وجعل الجسم الواحد فى مكانين، وقلب القديم محدثًا، والمحدث قديمًا، وإلا فمهما قدر فى الذهن وكان وجوده ممكنًا والله قادر عليه فليس بظلم منه، سواء فعله أو لم يفعله.

وتلقى هذا القول عن هؤلاء طوائف من أهل الإثبات من الفقهاء وأهل الحديث، من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم، ومن شراح الحديث ونحوهم، وفسروا هذا الحديث بما ينبنى على هذا القول، وربما تعلقوا بظاهر من أقوال مأثورة، كما روينا عن إياس ابن معاوية أنه قال: ما ناظرت بعقلى كله أحدًا إلا القدرية، قلت لهم: ما الظلم؟ قالوا: أن تأخذ ما ليس لك، أو أن تتصرف فيما ليس لك. قلت: فلله كل شىء. وليس هذا من إياس إلا ليبين أن التصرفات الواقعة هى فى ملكه، فلا يكون ظلمًا بموجب حدهم، وهذا مما لا نزاع بين أهل الإثبات فيه؛ فإنهم متفقون مع أهل الإيمان بالقدر على أن كل ما فعله

الله فهو عدل.

وفى حديث الكرب الذى رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أصاب عبدًا قط هم ولا حزن فقال: اللهم إنى عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتى بيدك، ماضٍ فىّ حكمك، عدل فىّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته فى كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبى، ونور صدرى، وجلاء حزنى، وذهاب همى وغمى، إلا أذهب الله همه وغمه، وأبدله مكانه فرحًا». قالوا: يا رسول الله، أفلا نتعلمهن؟ قال: «بلى ينبغى لمن سمعهن أن يتعلمهن»(١)، فقد بين أن كل قضائه فى عبده عدل؛ ولهذا يقال: كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل. ويقال: أطعتك بفضلك والمنة لك، وعصيتك بعلمك ـ أو بعدلك ـ والحجة لك، فأسألك بوجوب حجتك على وانقطاع حجتى إلا ما غفرت لى.

وهذه المناظرة من إياس كما قال ربيعة بن أبى عبد الرحمن(٢) لغيلان(٣) حين قال له غيلان: نشدتك الله! أترى الله يحب أن يعصى؟ فقال: نشدتك الله! أترى الله يعصى قسرًا؟ يعنى: قهرًا. فكأنما ألقمه حجرًا فإن قوله: يحب أن يعصى لفظ فيه إجمال، وقد لا يتأتى فى المناظرة تفسير المجملات خوفًا من لدد الخصم فيؤتى بالواضحات، فقال: أفتراه يعصى قسرًا؟ فإن هذا إلزام له بالعجز الذى هو لازم للقدرية، ولمن هو شر منهم من الدهرية الفلاسفة وغيرهم.

وكذلك إياس رأى أن هذا الجواب المطابق لحدهم خاصم لهم، ولم يدخل معهم فى التفصيل الذى يطول.

وبالجملة، فقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، قال أهل التفسير من السلف: لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه سيئات غيره، ولا يهضم فينقص من حسناته، ولا يجوز أن يكون هذا الظلم هو شىء ممتنع غير مقدور عليه، فيكون التقدير: لا يخاف ما هو ممتنع لذاته، خارج عن الممكنات والمقدورات، فإن

---

(١) أحمد ١/٣٩١، ٤٥٢، والحاكم فى المستدرك ١/٥٠٩.

(٢) هو أبو عثمان ربيعة بن أبى عبد الرحمن فروخ، الإمام، مفتى المدينة وعالم الوقت، ويقال له: ربيعة الرأى، قيل له ذلك؛ لأنه كان يتقوى بالرأى، مات سنة ١٣٦هـ. [تاريخ بغداد ٨/ ٤٢٠، وسير أعلام النبلاء ٦/ ٨٩، وشذرات الذهب ١/ ١٩٤].

(٣) هو أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى، كان من بلغاء الكتاب، تنسب إليه فرقة «الغيلانية» من القدرية، وهو ثانى من تكلم فى القدر ودعا إليه، لم يسبقه سوى معبد الجهنى المقتول فى القدر. [لسان الميزان ٤/ ٤٩٢، والأعلام ٥/ ١٢٤].

مثل هذا إذا لم يكن وجوده ممكنًا حتى يقولوا: إنه غير مقدور، ولو أراده كخلق المثل له فكيف يعقل وجوده؟ فضلاً أن يتصور خوفه حتى ينفى خوفه، ثم أى فائدة فى نفى خوف هذا؟ وقد علم من سياق الكلام أن المقصود بيان أن هذا العامل المحسن لا يجزى على إحسانه بالظلم والهضم. فعلم أن الظلم والهضم المنفى يتعلق بالجزاء ـ كما ذكره أهل التفسير، وأن الله لا يجزيه إلا بعمله؛ ولهذا كان الصواب الذى دلت عليه النصوص: أن الله لا يعذب فى الآخرة إلا من أذنب؛ كما قال: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]، فلو دخلها أحد من غير أتباعه لم تمتلئ منهم؛ ولهذا ثبت فى الصحيحين فى حديث تحاج الجنة والنار من حديث أبى هريرة وأنس: «أن النار لا تمتلئ ممن كان ألقى فيها حتى ينزوى بعضها إلى بعض، وتقول قط قط! بعد قولها: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] وأما الجنة فيبقى فيها فضل عمن يدخلها من أهل الدنيا، فينشئ الله لها خلقًا آخر»[1].

ولهذا كان الصواب الذى عليه الأئمة فيمن لم يكلف فى الدنيا من أطفال المشركين، ونحوهم ما صح به الحديث، وهو: أن الله أعلم بما كانوا عاملين، فلا نحكم لكل منهم بالجنة ولا لكل منهم بالنار، بل هم ينقسمون بحسب ما يظهر من العلم إذا كلفوا يوم القيامة فى العرصات كما جاءت بذلك الآثار.

وكذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، يدل الكلام على أنه لا يظلم محسنًا، فينقصه من إحسانه أو يجعله لغيره، ولا يظلم مسيئاً، فيجعل عليه سيئات غيره، بل لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. وهذا كقوله: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ . وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ . أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ . وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٦-٣٩]، فأخبر أنه ليس على أحد من وزر غيره شىء، وأنه لا يستحق إلا ما سعاه، وكلا القولين حق على ظاهره، وإن ظن بعض الناس أن تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ينافى الأول فليس كذلك؛ إذ ذلك النائح يعذب بنوحه لا يحمل الميت وزره، ولكن الميت يناله ألم من فعل هذا، كما يتألم الإنسان من أمور خارجة عن كسبه وإن لم يكن جزاء الكسب.

والعذاب أعم من العقاب، كما قال ﷺ: «السفر قطعة من العذاب»[2].

وكذلك ظن قوم أن انتفاع الميت بالعبادات البدنية من الحى ينافى قوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، فليس الأمر كذلك؛ فإن انتفاع الميت بالعبادات البدنية

(١) البخارى فى التفسير (٤٨٥٠) عن أبى هريرة ، وفى التوحيد (٣٧٨٤) عن أنس ، ومسلم فى الجنة (٢٨٤٦/٣٦) عن أبى هريرة (٢٨٤٨/ ٣٨) عن أنس .
(٢) البخارى فى العمرة (١٨٠٤) ومسلم فى الإمارة (١٩٢٧/١٧٩) .

من الحى بالنسبة إلى الآية كانتفاعه بالعبادات المالية، ومن ادعى أن الآية تخالف أحدهما دون الآخر فقوله ظاهر الفساد، بل ذلك بالنسبة إلى الآية كانتفاعه بالدعاء والاستغفار والشفاعة، وقد بينا فى غير هذا الموضع نحواً من ثلاثين دليلاً شرعيًا يبين انتفاع الإنسان بسعى غيره؛ إذ الآية إنما نفت استحقاق السعى وملكه، وليس كل مالاً يستحقه الإنسان ولا يملكه لا يجوز أن يحسن إليه مالكه ومستحقه بما ينتفع به منه، فهذا نوع وهذا نوع، وكذلك ليس كل ما لا يملكه الإنسان لا يحصل له من جهته منفعة؛ فإن هذا كذب فى الأمور الدينية والدنيوية.

وهذه النصوص النافية للظلم تثبت العدل فى الجزاء، وأنه لا يبخس عامل عمله، وكذلك قوله فيمن عاقبهم: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ﴾ [هود: ١٠١]، وقوله: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴾ [الزخرف: ٧٦]، بين أن عقاب المجرمين عدلاً لذنوبهم، لا لأنا ظلمناهم فعاقبناهم بغير ذنب. والحديث الذى فى السنن: «لو عذب الله أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً من أعمالهم»[1] يبين أن العذاب لو وقع؛ لكان لاستحقاقهم ذلك، لا لكونه بغير ذنب، وهذا يبين أن من الظلم المنفى عقوبة من لم يذنب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ . مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٣٠، ٣١]، يبين أن هذا العقاب لم يكن ظلمًا؛ لاستحقاقهم ذلك، وأن الله لا يريد الظلم، والأمر الذى لا يمكن القدرة عليه لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته، وإنما يكون المدح بترك الأفعال إذا كان الممدوح قادراً عليها، فعلم أن الله قادر على مانزه نفسه عنه من الظلم وأنه لا يفعله، وبذلك يصح قوله: «إنى حرمت الظلم على نفسى»، وأن التحريم هو المنع، وهذا لا يجوز أن يكون فيما هو ممتنع لذاته، فلا يصلح أن يقال: حرمت على نفسى أو منعت نفسى من خلق مثلى، أو جعل المخلوقات خالقة، ونحو ذلك من المحالات. وأكثر ما يقال فى تأويل ذلك ما يكون معناه: إنى أخبرت عن نفسى بأن ما لا يكون مقدوراً لا يكون منى. وهذا المعنى مما يتيقن المؤمن أنه ليس مراد الرب، وأنه يجب تنزيه الله ورسوله عن إرادة مثل هذا المعنى الذى لا يليق الخطاب بمثله، إذ هو مع كونه شبه التكرير وإيضاح الواضح ليس فيه مدح ولا ثناء، ولا ما يستفيده المستمع، فعلم أن الذى حرمه على نفسه هو أمر مقدور عليه لكنه لا يفعله؛ لأنه حرمه على نفسه، وهو ـ سبحانه ـ منزه عن فعله

(١) أبو داود فى السنة (٤٦٩٩)، وابن ماجه فى المقدمة (٧٧)، وأحمد ٥/ ١٨٢، كلهم عن أبى بن كعب.

مقدس عنه.

يبين ذلك أن ما قاله الناس فى حدود الظلم يتناول هذا دون ذلك، كقول بعضهم: الظلم وضع الشىء فى غير موضعه، كقولهم: من أشبه أباه فما ظلم. أى: فما وضع الشبه غير موضعه، ومعلوم أن الله - سبحانه - حكم عدل لا يضع الأشياء إلا مواضعها، ووضعها غير مواضعها ليس ممتنعًا لذاته، بل هو ممكن لكنه لا يفعله؛ لأنه لا يريده، بل يكرهه ويبغضه، إذ قد حرمه على نفسه.

وكذلك من قال: الظلم إضرار غير مستحق. فإن الله لا يعاقب أحدًا بغير حق. وكذلك من قال: هو نقص الحق وذكر أن أصله النقص كقوله: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا﴾ [الكهف: ٣٣].

وأما من قال: هو التصرف فى ملك الغير فهذا ليس بمطرد ولا منعكس، فقد يتصرف الإنسان فى ملك غيره بحق ولا يكون ظالمًا، وقد يتصرف فى ملكه بغير حق فيكون ظالمًا، وظلم العبد نفسه كثير فى القرآن. وكذلك من قال: فعل المأمور خلاف ما أمر به، ونحو ذلك إن سلم صحة مثل هذا الكلام فالله -سبحانه- قد كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم، فهو لا يفعل خلاف ما كتب ولا يفعل ما حرم.

وليس هذا الجواب موضع بسط هذه الأمور التى نبهنا عليها فيه وإنما يشير إلى النكت، وبهذا يتبين القول المتوسط، وهو أن الظلم الذى حرمه الله على نفسه مثل: أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها ويعاقب البرىء على ما لم يفعل من السيئات، ويعاقب هذا بذنب غيره، أو يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التى ينزه الرب عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها، وإنما استحق الحمد والثناء؛ لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه. وكما أن الله منزه عن صفات النقص والعيب فهو - أيضًا - منزه عن أفعال النقص والعيب.

وعلى قول الفريق الثانى ما ثم فعل يجب تنزيه الله عنه أصلاً، والكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها يدل على خلاف ذلك، ولكن متكلمو أهل الإثبات لما ناظرو متكلمة النفى ألزموهم لوازم لم ينفصلوا عنها إلا بمقابلة الباطل بالباطل، وهذا مما عابه الأئمة وذموه، كما عاب الأوزاعى والزبيدى والثورى وأحمد بن حنبل وغيرهم مقابلة القدرية بالغلو فى الإثبات، وأمروا بالاعتصام بالكتاب والسنة، وكما عابوا أيضًا على من قابل الجهمية نفاة الصفات بالغلو فى الإثبات حتى دخل فى تمثيل الخالق بالمخلوق. وقد بسطنا الكلام فى هذا وهذا، وذكرنا كلام السلف والأئمة فى هذا فى غير هذا الموضع.

ولو قال قائل: هذا مبنى على «مسألة تحسين العقل وتقبيحه»، فمن قال: العقل يعلم به

حسن الأفعال وقبحها فإنه يتزه الرب عن بعض الأفعال، ومن قال: لا يعلم ذ
بالسمع فإنه يجوز جميع الأفعال عليه لعدم النهى فى حقه، قيل له: ليس بناء هذ
تلك بلازم، وبتقدير لزومها ففى تلك تفصيل وتحقيق قد بسطناه فى موضعه، وذ
فرضنا أنا نعلم بالعقل حسن بعض الأفعال وقبحها، لكن العقل لا يقول: إن
كالمخلوق، ، حتى يكون ما جعله حسنًا لهذا أو قبيحًا له جعله حسنًا للآخر أو قبيح
كما يفعتل مثل ذلك القدرية؛ لما بين الرب والعبد من الفروق الكثيرة. وإن فرض
حسن الأفعال وقبحها لا يعلم إلا بالشرع، فالشرع قد دل على أن الله قد نزه نفس
أفعال وأحكام - فلا يجوز أن يفعلها- تارة بخبره مثنيًا على نفسه بأنه لا يفعلها ،
بخبره أنه حرمها على نفسه.

وهذا يبين المسألة الثانية. فنقول: الناس لهم فى أفعال الله باعتبار ما يصلح منه
وما لا يجوز منه ثلاثة أقوال: طرفان ووسط.

فالطرف الواحد: طرف القدرية، وهم الذين حجروا عليه أن يفعل إلا ما ظنوا
أنه الجائز له، حتى وضعوا له شريعة التعديل والتجويز، فأوجبوا عليه بعقلهم أموراً
وحرموا عليه بعقلهم أموراً كثيرة، لا بمعنى أن العقل آمر له وناه؛ فإن هذا لا يقوله
بل بمعنى أن تلك الأفعال مما علم بالعقل وجوبها وتحريمها، ولكن أدخلوا فى ذلك الـ
ما بنوه على بدعتهم فى التكذيب بالقدر وتوابع ذلك.

والطرف الثانى: طرف الغلاة فى الرد عليهم، وهم الذين قالوا: لا ينزه الرب عن
من الأفعال، ولا نعلم وجه امتناع الفعل منه إلا من جهة خبره أنه لا يفعله، المطابق
بأنه لا يفعله. وهؤلاء منعوا حقيقة ما أخبر به من أنه كتب على نفسه الرحمة وحر
نفسه الظلم، قال اللّه - تعالى -: ﴿**وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ
رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**﴾ [الأنعام: ٥٤].

وفى الصحيحين عن أبى هريرة - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ قال: «إن
قضى الخلق كتب على نفسه كتابا، فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتى
غضبى»[1]، ولم يعلم هؤلاء أن الخبر المجرد المطابق للعلم لا يبين وجه فعله وترك
العلم يطابق المعلوم، فعلمه بأنه يفعل هذا وأنه لا يفعل هذا ليس فيه تعرض؛ لأنه
هذا على نفسه وحرم هذا على نفسه، كما لو أخبر عن كائن من كان أنه يفعل كـ
يفعل كذا، لم يكن فى هذا بيان؛ لكونه محموداً ممدوحاً على فعل هذا وترك هذا، و
ذلك ما يبين قيام المقتضى لهذا والمانع من هذا؛ فإن الخبر المحض كاشف عن

---

(١) البخارى فى بدء الخلق (٣١٩٤) ومسلم فى التوبة (٢٧٥١/ ١٤-١٦) .

عنه، ليس فيه بيان ما يدعو إلى الفعل ولا إلى الترك، بخلاف قوله: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ١٢]، «وحرم على نفسه الظلم» فإن التحريم مانع من الفعل، وكتابته على نفسه داعية إلى الفعل، وهذا بين واضح؛ إذ ليس المراد بذلك مجرد كتابته أنه يفعل، وهو كتابة التقدير، كما قد ثبت فى الصحيح: «أنه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»[1]؛ فإنه قال: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾، ولو أريد كتابة التقدير لكان قد كتب على نفسه الغضب، كما كتب على نفسه الرحمة؛ إذ كان المراد مجرد الخبر عما سيكون، ولكان قد حرم على نفسه كل ما لم يفعله من الإحسان كما حرم الظلم.

وكما أن الفرق ثابت فى حقنا بين قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] وبين قوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢]. وقوله: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾ [الحديد: ٢٢]. وقوله: «فيبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال له: اكتب رزقه وأجله وعمله، وشقى أو سعيد»[2]. فهكذا الفرق - أيضاً- ثابت فى حق الله.

ونظير ما ذكره من كتابته على نفسه كما تقدم قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، وقول النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «يامعاذ، أتدرى ماحق الله على عباده؟» قلت: الله ورسوله أعلم، قال «حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. أتدرى ماحق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «حقهم عليه ألا يعذبهم»[3] ، ومنه قوله فى غير حديث: «كان حقاً على الله أن يفعل به كذا». فهذا الحق الذى عليه هو أحقه على نفسه بقوله.

ونظير تحريمه على نفسه وإيجابه على نفسه ما أخبر به من قسمه ليفعلن وكلمته السابقة، كقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ [يونس: ١٩]، وقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [ص: ٨٥] ،و ﴿لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم: ١٣] ، ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ٦]، ونحو ذلك من صيغ القسم المتضمنة معنى الإيجاب والمعنى، بخلاف القسم المتضمن للخبر المحض.

ولهذا قال الفقهاء: اليمين إما أن توجب حقاً، أو منعاً، أو تصديقاً، أو تكذيباً. وإذا

---

(١) مسلم فى القدر (٢٦٥٣/ ١٦) عن عبد الله بن عمرو .

(٢) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٠٨) ومسلم فى القدر (١/٢٦٤٣) .

(٣) البخارى فى الجهاد (٢٨٥٦) ومسلم فى الإيمان (٤٨/٣٠، ٤٩) .

كان معقولا فى الإنسان أنه يكون آمراً مأموراً كقوله: ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ [يوسف: ٥٣]، وقوله: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ [النازعات: ٤٠]، مع أن العبد له آمر وناه فوقه، والرب الذى ليس فوقه أحد لأن يتصور أن يكون هو الآمر الكاتب على نفسه الرحمة، والناهى المحرم على نفسه الظلم أولى وأحرى، وكتابته على نفسه ذلك تستلزم إرادته لذلك ومحبته له ورضاه بذلك، وتحريمه الظلم على نفسه يستلزم بغضه لذلك وكراهته له، وإرادته ومحبته للفعل توجب وقوعه منه، وبغضه له وكراهته لأن يفعله يمنع وقوعه منه. فأما ما يحبه ويبغضه من أفعال عباده فذلك نوع آخر، ففرق بين فعله هو وبين ماهو مفعول مخلوق له، وليس فى مخلوقه ماهو ظلم منه وإن كان بالنسبة إلى فاعله الذى هو الإنسان هو ظلم، كما أن أفعال الإنسان هى بالنسبة إليه تكون سرقة وزنا وصلاة وصوما، والله تعالى خالقها بمشيئته، وليست بالنسبة إليه كذلك؛ إذ هذه الأحكام هى للفاعل الذى قام به هذا الفعل، كما أن الصفات هى صفات للموصوف الذى قامت به لا للخالق الذى خلقها وجعلها صفات، والله - تعالى - خلق كل صانع وصنعته كما جاء ذلك فى الحديث، وهو خالق كل موصوف وصفته.

ثم صفات المخلوقات ليست صفات له؛ كالألوان والطعوم والروائح لعدم قيام ذلك به. وكذلك حركات المخلوقات ليست حركات له ولا أفعالا له بهذا الاعتبار؛ لكونها مفعولات هو خلقها. وبهذا الفرق تزول شبه كثيرة. والأمر الذى كتبه على نفسه يستحق عليه الحمد والثناء وهو مقدس عن ترك هذا الذى لو ترك لكان تركه نقصاً، وكذلك الأمر الذى حرمه على نفسه يستحق الحمد والثناء على تركه، وهو مقدس عن فعله الذى لو كان لأوجب نقصاً.

وهذا كله بين - ولله الحمد - عند الذين أوتوا العلم والإيمان، وهو أيضاً مستقر فى قلوب عموم المؤمنين، ولكن القدرية شبهوا على الناس بشبههم، فقابلهم من قابلهم بنوع من الباطل، كالكلام الذى كان السلف والأئمة يذمونه؛ وذلك أن المعتزلة قالوا: قد حصل الاتفاق على أن الله ليس بظالم، كما دل عليه الكتاب والسنة، والظالم من فعل الظلم، كما أن العادل من فعل العدل، هذا هو المعروف عند الناس من مسمى هذا الاسم سمعاً وعقلا، قالوا: ولو كان الله خالقاً لأفعال العباد التى هى الظلم لكان ظالماً. فعارضهم هؤلاء بأن قالوا: ليس الظالم من فعل الظلم، بل الظالم من قام به الظلم. وقال بعضهم: الظالم من اكتسب الظلم وكان منهياً عنه. وقال بعضهم: الظالم من فعل محرما عليه أو ما نهى عنه. ومنهم من قال: من فعل الظلم لنفسه. وهؤلاء يعنون: أن يكون الناهى له والمحرم عليه غيره الذى يجب عليه طاعته؛ ولهذا كان تصور الظلم منه ممتنعاً عندهم لذاته؛ كامتناع

أن يكون فوقه آمر له وناه. ويمتنع عند الطائفتين أن يعود إلى الرب من أفعاله حكم لنفسه.

وهؤلاء لم يمكنهم أن ينازعوا أولئك فى أن العادل من فعل العدل بل سلموا ذلك لهم، وإن نازعهم بعض الناس منازعة عنادية.

والذى يكشف تلبيس المعتزلة أن يقال لهم: الظالم والعادل الذى يعرفه الناس، وإن كان فاعلا للظلم والعدل فذلك يأثم به أيضاً، ولا يعرف الناس من يسمى ظالماً ولم يقم به الفعل الذى به صار ظالماً، بل لا يعرفون ظالماً إلا من قام به الفعل الذى فعله وبه صار ظالماً، وإن كان فعله متعلقاً بغيره وله مفعول منفصل عنه. لكن لا يعرفون الظالم إلا بأن يكون قد قام به ذلك، فكونكم أخذتم فى حد الظالم أنه من فعل الظلم وعنيتم بذلك من فعله فى غيره - فهذا تلبيس وإفساد للشرع والعقل واللغة، كما فعلتم فى مسمى المتكلم حيث قلتم: هو من فعل الكلام ولو فى غيره. وجعلتم من أحدث كلاما منفصلا عنه قائماً بغيره متكلما وإن لم يقم به هو كلام أصلا. وهذا من أعظم البهتان والقرمطة والسَّفْسَطة.

ولهذا ألزمهم السلف أن يكون ما أحدثه من الكلام فى الجمادات، وكذلك أيضاً ما خلقه فى الحيوانات، ولا يفرق حينئذ بين نطق وأنطق وإنما قالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، ولم تقل: نطق اللّه بذلك؛ ولهذا قال من قال من السلف كسليمان بن داود الهاشمى وغيره ما معناه: إنه على هذا يكون الكلام الذى خلق فى فرعون حتى قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، كالكلام الذى خلق فى الشجرة حتى قالت: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا﴾ [طه: ١٤]، فإما أن يكون فرعون محقاً، أو تكون الشجرة كفرعون. وإلى هذا المعنى يَنْحُو الاتحادية من الجهمية وينشدون:

وكل كلام فى الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وهذا يستوعب أنواع الكفر؛ ولهذا كان من الأمر البين للخاصة والعامة أن مَنْ قال: المتكلم لا يقوم به كلام أصلا - فإن حقيقة قوله أنه ليس بمتكلم؛ إذ ليس المتكلم إلا هذا؛ ولهذا كان أولوهم يقولون: ليس بمتكلم. ثم قالوا: هو متكلم بطريق المجاز، وذلك لما استقر فى الفطر أن المتكلم لابد أن يقوم به كلام وإن كان مع ذلك فاعلا له، كما يقوم بالإنسان كلامه وهو كاسب له. أما أن يجعل مجرد أحداث الكلام فى غيره كلاما له - فهذا هو الباطل.

وهكذا القول فى الظلم، فَهَبْ أن الظالم من فعل الظلم فليس هو من فعله فى غيره، ولم يقم به فعل أصلا، بل لابد أن يكون قد قام به فعل، وإن كان متعديا إلى غيره، فهذا جواب. ثم يقال لهم: الظلم فيه نسبة وإضافة، فهو ظلم من الظالم، بمعنى أنه عدوان

ويغى منه، وهو ظلم للمظلوم، بمعنى أنه بغى واعتداء عليه. وأما من لم يكن متعدى عليه به ولا هو منه عدوان على غيره فهو فى حقه ليس بظلم، لا منه ولا له.

والله - سبحانه - إذا خلق أفعال العباد فذلك من جنس خلقه لصفاتهم فهم الموصوفون بذلك، فهو - سبحانه - إذا جعل بعض الأشياء أسود، وبعضها أبيض، أو طويلا، أو قصيراً، أو متحركا، أو ساكناً. أو عالماً، أو جاهلا، أو قادراً، أو عاجزاً، أو حياً، أو ميتاً. أو مؤمناً أو كافراً، أو سعيداً، أو شقياً، أو ظالماً. أو مظلوماً- كان ذلك المخلوق هو الموصوف بأنه الأبيض والأسود، والطويل والقصير، والحى والميت، والظالم والمظلوم، ونحو ذلك. والله - سبحانه - لا يوصف بشيء من ذلك، وإنما إحداثه للفعل الذى هو ظلم من شخص وظلم لآخر بمنزلة إحداثه الأكل والشرب الذى هو أكل من شخص وأكل لآخر، وليس هو بذلك آكلا ولا مأكولا.

ونظائر هذا كثيرة، وإن كان فى خلق أفعال العباد لازمها ومتعديها حكم بالغة، كما له حكمة بالغة فى خلق صفاتهم وسائر المخلوقات، لكن ليس هذا موضع تفصيل ذلك. وقد ظهر بهذين الوجهين تَدْليس القدرية.

وأما تلك الحدود التى عورضوا بها فهى دعاوى ومخالفة أيضاً للمعلوم من الشرع واللغة والعقل، أو مشتملة على نوع من الإجمال، فإن قول القائل: الظالم من قام به الظلم يقتضى أنه لابد أن يقوم به، لكن يقال له: وإن لم يكن فاعلا له آمراً له لابد أن يكون فاعلا له مع ذلك، فإن أراد الأول كان اقتصاره على تفسير الظالم بمن قام به الظلم كاقتصار أولئك على تفسير الظالم فى فعل الظلم، والذى يعرفه الناس عامهم وخاصهم أن الظالم فاعل للظلم وظلمه فعل قائم به، وكل من الفريقين جحد بعض الحق.

وأما قولهم: من فعل محرما عليه أو منهياً عنه ونحو ذلك، فالإطلاق صحيح. لكن يقال: قد دل الكتاب والسنة على أن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة، وكان حقاً عليه نصر المؤمنين، وكان حقاً عليه أن يجزى المطيعين، وأنه حرم الظلم على نفسه، فهو - سبحانه - الذى حرم بنفسه على نفسه الظلم، كما أنه هو الذى كتب بنفسه على نفسه الرحمة لا يمكن أن يكون غيره محرما عليه أو موجبا عليه، فضلا عن أن يعلم ذلك بعقل أو غيره، وإذا كان كذلك فهذا الظلم الذى حرمه على نفسه هو ظلم بلا ريب، وهو أمر ممكن مقدور عليه، وهو - سبحانه - يتركه مع قدرته عليه بمشيئته واختياره؛ لأنه عادل ليس بظالم، كما يترك عقوبة الأنبياء والمؤمنين، وكما يترك أن يحمل البرىء ذنوب المعتدين.

فصــل

قوله: «وجـعلته بينكم محـرما، فلا تظالمـوا» ينبغى أن يعرف أن هذا الحـديث شريف القدر، عظيم المنزلة؛ ولهذا كان الإمام أحمـد يقول: هو أشرف حديث لأهل الشام، وكان أبو إدريس الخولانى إذا حدث به جَـثَا على ركبتيه. وراويه أبو ذر الذى مـا أظَلَّت الخضراء ولا أقَلَّت الغبراء أصدق لهجـة منه، وهو من الأحاديث الإلهية التى رواها الرسول ﷺ عن ربه، وأخبر أنها من كلام اللّه - تعالى - وإن لم تكن قرآناً، وقد جمع فى هذا الباب زاهر الشحامى[1] وعبد الغنى المقدسى[2] وأبو عبد الله المقدسى وغيرهم[3].

وهذا الحـديث قد تضـمن من قواعـد الدين العظيـمة فى العلوم والأعـمال والأصـول والفروع؛ فـإن تلك الجملة الأولى وهى قـوله: «حرمت الظلـم على نفسى» يتـضمن جل مسائل الصـفات والقدر إذا أعطيت حقهـا من التفسير، وإنمـا ذكرنا فيها مـا لابد من التنبيه عليه من أوائل النكت الجامعة.

وأما هذه الجملة الثانية وهى قوله: «وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا» فإنها تجمع الدين كله؛ فإن مـا نهى اللّه عنه راجع إلى الظلم، وكل ما أمـر به راجع إلى العدل؛ ولهـذا قال تعالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ**﴾ [الحديد: ٢٥]، فأخبر أنه أرسل الرسل، وأنزل الكتاب والميـزان؛ لأجل قيام الناس بالقسط. وذكر أنه أنزل الحديد الذى به ينصر هذا الحق، فالكتاب يهدى والسيف ينصر، وكفى بربك هاديا ونصيراً.

ولهذا كان قوام الناس بأهل الكتاب وأهل الحديد، كما قال من قال من السلف: صنفان إذا صلحوا صـلح الناس: الأمراء والعلمـاء. وقالوا فى قولـه تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا**

---

(١) فى المطبوعة: «السحامى»، والصواب ما أثبتناه.

وهو أبو القاسم زاهر بن طاهر بن محمد النيسابورى ، مسند نيـسابور ومحدثها فى عصره خرج «التاريخ» وأملى نحو ألف مجلس، ولد فى ذى القعدة سنة ٤٤٦ هـ، ومات سنه ٥٣٣هـ عن سبع وثمانين سنة. [سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٩، ولسان الميزان ٢/ ٥٨١، والأعلام ٣/ ٤٠].

(٢) هو أبو محمد عبد الغنى بن عبد الواحد بن على بن جعفر المقدسى الحنبلى، صنف التصانيف الكثيرة الكبيرة الشهـيرة، وإليه انـتهى حفظ الحـديث متنًا وإسنادًا ومعـرفة بفنونه، ولد سنة ٥٤١ هـ، ومـات فى ربيع سنة ٦٠٠هـ. [سير أعلام النبلاء ٢١/ ٤٣٣، وشذرات الذهب ٤/ ٣٤٥].

(٣) فى المطبوعة: «وغيرهما»، والصواب ما أثبتناه.

الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، أقوالا تجمع العلماء والأمراء؛ ولهذا نص الإمام أحمد وغيره على دخول الصنفين فى هذه الآية؛ إذ كل منهما تجب طاعته فيما يقوم به من طاعة اللّه، وكان نواب رسول اللّه ﷺ فى حياته؛ كعلى، ومعاذ، وأبى موسى، وعتاب بن أسيد، وعثمان بن أبى العاص، وأمثالهم، يجمعون الصنفين. وكذلك خلفاؤه من بعده؛ كأبى بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، ونوابهم.

ولهذا كانت السنة أن الذى يصلى بالناس صاحب الكتاب، والذى يقوم بالجهاد صاحب الحديد. إلى أن تفرق الأمر بعد ذلك، فإذا تفرق صار كل من قام بأمر الحرب من جهاد الكفار وعقوبات الفجار يجب أن يطاع فيما يأمر به من طاعة اللّه فى ذلك، وكذلك من قام بجمع الأموال وقسمها يجب أن يطاع فيما يأمر به من طاعة اللّه فى ذلك، وكذلك من قام بالكتاب بتبليغ أخباره وأوامره وبيانها يجب أن يصدق ويطاع فيما أخبر به من الصدق فى ذلك، وفيما يأمر به من طاعة اللّه فى ذلك.

والمقصود هنا أن المقصود بذلك كله هو أن يقوم الناس بالقسط؛ ولهذا لما كان المشركون يحرمون أشياء ما أنزل الله بها من سلطان، ويأمرون بأشياء ما أنزل الله بها من سلطان، أنزل الله فى سورة الأنعام والأعراف وغيرهما يذمهم على ذلك، وذكر ما أمر به هو وما حرمه هو فقال: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وهذه الآية تجمع أنواع المحرمات كما قد بيناه فى غير هذا الموضع. وتلك الآية تجمع أنواع الواجبات كما بيناه أيضًا، وقوله: ﴿أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، أمر مع القسط بالتوحيد الذى هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهذا أصل الدين، وضده هو الذنب الذى لا يغفر، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وهو الدين الذى أمر الله به جميع الرسل، وأرسلهم به إلى جميع الأمم، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى:

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ . وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون: ٥١، ٥٢].

ولهذا ترجم البخارى فى صحيحه «باب ما جاء فى أن دين الأنبياء واحد» وذكر الحديث الصحيح فى ذلك، وهو الإسلام العام الذى اتفق عليه جميع النبيين. قال نوح عليه السلام: ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [يونس: ٧٢] وقال تعالى فى قصة إبراهيم: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ. وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣١، ١٣٢]، ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴾ [يونس: ٨٤]، و قال تعالى: ﴿ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٥٢]. وقال فى قصة بلقيس: ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [النمل: ٤٤]، وقال: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾ [المائدة: ٤٤].

وهذا التوحيد - الذى هو أصل الدين -هو أعظم العدل، وضده وهو الشرك أعظم الظلم، كما أخرجا فى الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام: ٨٢]، شق ذلك على أصحاب النبى ﷺ، وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال: «ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: إن الشرك لظلم عظيم»؟[1]. وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندًا وهو خلقك» قلت: ثم أى؟ قال: «ثم أن تقتل ولدك خشية أن يُطْعَم معك» قلت: ثم أىّ؟ قال: «أن تُزَانى بحليلة جارك»[2]. فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ ﴾ الآية [الفرقان: ٦٨].

وقد جاء عن غير واحد من السلف، وروى مرفوعًا «الظلم ثلاثة دواوين: فديوان لا يغفر الله منه شيئًا، وديوان لا يترك الله منه شيئًا، وديوان لا يعبأ الله به شيئًا؛ فأما الديوان الذى لا يغفر الله منه شيئًا فهو الشرك؛ فإن الله لا يغفر أن يشرك به. وأما الديوان الذى لا يترك الله منه شيئًا فهو ظلم العباد بعضهم بعضًا؛ فإن الله لابد أن ينصف المظلوم من الظالم. وأما الديوان الذى لا يعبأ الله به شيئًا فهو ظلم العبد نفسه فيما بينه وبين

(١) البخارى فى الأنبياء (٣٤٢٩) ومسلم فى الإيمان (١٢٤/١٩٧) .

(٢) البخارى فى التفسير (٤٤٧٧) ومسلم فى الإيمان (٨٦/١٤١، ١٤٢) .

ربه»[1] أى: مغفرة هذا الضرب ممكنة بدون رضا الخلق؛ فإن شاء عذب هذا الظالم لنفسه وإن شاء غفر له.

وقد بسطنا الكلام فى هذه الأبواب الشريفة والأصول الجامعة فى القواعد، وبينا أنواع الظلم، وبينا كيف كان الشرك أعظم أنواع الظلم، ومسمى الشرك جليله ودقيقه؛ فقد جاء فى الحديث: «الشرك فى هذه الأمة أخفى من دبيب النمل»[2]. وروى أن هذه الآية نزلت فى أهل الرياء ﴿ **فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا** ﴾ [الكهف: ١١٠]، وكان شداد بن أوس يقول: يا بقايا العرب، يا بقايا العرب، إنما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية. قال أبو داود السجستانى - صاحب السنن المشهورة-: الخفية حب الرياسة. وذلك أن حب الرياسة هو أصل البغى والظلم، كما أن الرياء هو من جنس الشرك أو مبدأ الشرك.

والشرك أعظم الفساد كما أن التوحيد أعظم الصلاح؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ** ﴾ [القصص: ٤]، إلى أن ختم السورة بقوله: ﴿ **تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلا فَسَادًا** ﴾ [القصص: ٨٣]، وقال: ﴿ **وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا** ﴾ [الإسراء: ٤]، وقال: ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا** ﴾ [المائدة: ٣٢]، وقالت الملائكة: ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ** ﴾ [البقرة: ٣٠].

فأصل الصلاح: التوحيد والإيمان، وأصل الفساد: الشرك والكفر. كما قال عن المنافقين: ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ. أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ** ﴾ [البقرة: ١١، ١٢]، وذلك أن صلاح كل شىء أن يكون بحيث يحصل له وبه المقصود الذى يراد منه؛ ولهذا يقول الفقهاء: العقد الصحيح ما ترتب عليه أثره

---

(١) أبو داود الطيالسى فى مسنده (٢١٠٩)، وأبو نعيم فى حلية الأولياء ٦/٣٠٩، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١٠/٣٥١ وقال: «رواه البزار عن شيخه أحمد بن مالك القشيرى ولم أعرفه، وبقية رجاله قد وثقوا على ضعفهم» وفى الصحيحة للألبانى (١٩٢٧) كلهم عن أنس.

ورواه الطبرانى فى الكبير (٦١٣٣)، وابن حبان فى المجروحين٣/١٠٢، وذكره الهيثمى فى المجمع ١٠/٣٥١ وقال: «رواه الطبرانى فى الكبير والصغير وفيه يزيد بن سفيان بن عبد الله بن رواحة وهو ضعيف تكلم فيه ابن حبان وبقية رجاله ثقات». كلهم عن سلمان الفارسى. والحديث له طرق أخرى عن عائشة وأبى هريرة.

(٢) أحمد ٤ / ٤٠٣ وابن أبى شيبة فى المصنف (٩٥٩٦) .

وحصل به مقصوده. والفاسد ما لم يترتب عليه أثره ولم يحصل به مقصود، والصحيح المقابل للفاسد فى اصطلاحهم هو الصالح.

وكان يكثر فى كلام السلف: هذا لا يصلح أو يصلح، كما كثر فى كلام المتأخرين يصح ولا يصح، والله تعالى إنما خلق الإنسان لعبادته، وبدنه تَبَعٌ لقلبه، كما قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «ألا إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد. وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهى القلب»[1] وصلاح القلب: فى أن يحصل له وبه المقصود الذى خلق له من معرفة الله ومحبته وتعظيمه، وفساده فى ضد ذلك. فلا صلاح للقلوب بدون ذلك قط.

والقلب له قوتان: العلم، والقصد. كما أن للبدن الحس، والحركة الإرادية، فكما أنه متى خرجت قوى الحس والحركة عن الحال الفطرى الطبيعى فَسَدت. فإذا خرج القلب عن الحال الفطرية التى يولد عليها كل مولود وهى أن يكون مقرًا لربه، مريدًا له، فيكون هو منتهى قصده وإرادته وذلك هى العبادة؛ إذ العبادة: كمال الحب بكمال الذل، فمتى لم تكن حركة القلب ووجهه وإرادته لله تعالى كان فاسدًا؛ إما بأن يكون معرضًا عن الله وعن ذكره غافلاً عن ذلك مع تكذيب أو بدون تكذيب، أو بأن يكون له ذكر وشعور، ولكن قصده وإرادته غيره؛ لكون الذكر ضعيفًا لم يجتذب القلب إلى إرادة الله ومحبته وعبادته. وإلا فمتى قوى علم القلب وذكره أوجب قصده وعلمه، قال تعالى: ﴿**فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا . ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ**﴾ [النجم: ٢٩، ٣٠]، فأمر نبيه بأن يعرض عمن كان معرضًا عن ذكر الله، ولم يكن له مراد إلا ما يكون فى الدنيا.

وهذه حال من فسد قلبه، ولم يذكر ربه، ولم ينب إليه، فيريد وجهه ويخلص له الدين. ثم قال: ﴿**ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ**﴾ [النجم: ٣٠] فأخبر أنهم لم يحصل لهم علم فوق ما يكون فى الدنيا، فهى أكبر همهم ومبلغ علمهم. وأما المؤمن فأكبر همه هو الله، وإليه انتهى علمه وذكره. وهذا الآن باب واسع عظيم قد تكلمنا عليه فى مواضعه.

وإذا كان التوحيد أصل صلاح الناس، والإشراك أصل فسادهم، والقسط مقرون بالتوحيد؛ إذ التوحيد أصل العدل، وإرادة العلو مقرونة بالفساد؛ إذ هو أصل الظلم -فهذا مع هذا وهذا مع هذا كالملزوزين[2] فى قرن، فالتوحيد وما يتبعه من الحسنات هو صلاح وعدل؛ ولهذا كان الرجل الصالح هو القائم بالواجبات، وهو البر، وهو العدل. والذنوب التى فيها تفريط أو عدوان فى حقوق - الله تعالى - وحقوق عباده هى فساد وظلم؛ ولهذا

---

(١) البخارى فى الإيمان (٥٢) ومسلم فى المساقاة (١٥٩٩/١٠٧) .

(٢) أى: كالملتصقين، أو المشدودين. انظر: القاموس المحيط، مادة «لزز».

سمى قطاع الطريق مفسدين، وكانت عقوبتهم حقًا لله -تعالى- لاجتماع الوصفين، والذى يريد العلو على غيره من أبناء جنسه هو ظالم له باغ؛ إذ ليس كونك عاليًا عليه بأولى من كونه عاليًا عليك، وكلاكما من جنس واحد. فالقسط والعدل أن يكونوا إخوة كما وصف الله المؤمنين بذلك.

والتوحيد، وإن كان أصل الصلاح، فهو أعظم العدل؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾ [آل عمران: ٦٤]؛ ولهذا كان تخصيصه بالذكر فى مثل قوله: ﴿**قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾ [الأعراف: ٢٩]، لا يمنع أن يكون داخلا فى القسط، كما أن ذكر العمل الصالح بعد الإيمان لا يمنع أن يكون داخلا فى الإيمان، كما فى قوله: ﴿**وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ**﴾ [البقرة: ٩٨]، و ﴿**مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ**﴾ [الأحزاب: ٧]، هذا إذا قيل: إن اسم الإيمان يتناوله. سواء قيل: إنه فى مثل هذا يكون داخلاً فى الأول، فيكون مذكوراً مرتين، أو قيل: بل عطفه عليه يقتضى أنه ليس داخلاً فيه هنا وإن كان داخلاً فيه منفردًا، كما قيل مثل ذلك فى لفظ الفقراء والمساكين، وأمثال ذلك مما تتنوع دلالته بالإفراد والاقتران. لكن المقصود أن كل خير فهو داخل فى القسط والعدل، وكل شر فهو داخل فى الظلم.

ولهذا كان العدل أمرًا واجبًا فى كل شىء وعلى كل أحد، والظلم محرمًا فى كل شىء ولكل أحد، فلا يحل ظلم أحد أصلاً، سواء كان مسلمًا أو كافرًا أو كان ظالمًا، بل الظلم إنما يباح، أو يجب فيه العدل عليه أيضًا، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ**﴾ [المائدة: ٨] أى: لا يحملنكم شنآن، أى: بغض قوم ـ وهم الكفار ـ على عدم العدل ﴿**قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ**﴾ [المائدة: ٨]، وقال تعالى: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال تعالى: ﴿**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ**﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال تعالى: ﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا**﴾ [الشورى: ٤٠].

وقد دل على هذا قوله فى الحديث: «يا عبادى، إنى حرمت الظلم على نفسى، وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا»[1] فإن هذا خطاب لجميع العباد ألا يظلم أحد أحدًا، وأمر العالم فى الشريعة مَبْنِىٌّ على هذا، وهو العدل فى الدماء والأموال والأبضاع والأنساب،

(١) سبق تخريجه ص ٨٠ .

والأعراض؛ ولهذا جاءت السنة بالقصاص فى ذلك، ومقابلة العَادى بمثل فعله. لكن المماثلة قد يكون علمها أو عملها متعذرًا أو متعسرًا؛ ولهذا يكون الواجب ما يكون أقرب إليها بحسب الإمكان، ويقال: هذا أمثل، وهذا أشبه. وهذه الطريقة المثلى لما كان أمثل بما هو العدل والحق فى نفس الأمر إذ ذاك معجوز عنه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾ [الأنعام: ١٥٢]،فذكر أنه لم يكلف نفسًا إلا وسعها حين أمر بِتَوْفِية الكيل والميزان بالقسط؛ لأن الكيل لابد له أن يفضل أحد المكيلين على الآخر ولو بحبة أو حبات، وكذلك التفاضل فى الميزان قد يحصل بشىء يسير لا يمكن الاحتراز منه، فقال تعالى: ﴿ **لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

ولهذا كان القصاص مشروعًا إذا أمكن استيفاؤه من غير حَيْف، كالاقتصاص فى الجروح التى تنتهى إلى عَظْم. وفى الأعضاء التى تنتهى إلى مفصل، فإذا كان الجَنَفُ واقعًا فى الاستيفاء عُدِل إلى بدله وهو الدية؛ لأنه أشبه بالعدل من إتلاف زيادة فى المقتص منه، وهذه حجة من رأى من الفقهاء أنه لا قَوَدَ إلا بالسيف فى العنق. قال: لأن القتل بغير السيف، وفى غير العنق لا نعلم فيه المماثلة، بل قد يكون التحريق والتغريق والتوسيط، ونحو ذلك أشد إيلاما. لكن الذين قالوا: يفعل به مثل ما فعل قولهم أقرب إلى العدل، فإنه مع تحرى التسوية بين الفعلين يكون العبد قد فعل ما يقدر عليه من العدل. وما حصل من تفاوت الألم خارج عن قدرته.

وأما إذا قطع يديه ورجليه، ثم وسطه، فقوبل ذلك بضرب عنقه بالسيف، أو رَضّ رأسه[١] بين حجرين فضرب بالسيف، فهنا قد تيقنا عدم المعادلة والمماثلة. وكنا قد فعلنا ما تيقنا انتفاء المماثلة فيه، وأنه يتعذر معه وجودها، بخلاف الأول فإن المماثلة قد تقع؛ إذ التفاوت فيه غير متيقن.

وكذلك القصاص فى الضربة واللطمة، ونحو ذلك، عدل عنه طائفة من الفقهاء إلى التعزيز؛ لعدم إمكان المماثلة فيه. والذى عليه الخلفاء الراشدون، وغيرهم من الصحابة، وهو مَنْصُوص أحمد: ما جاءت به سنة رسول الله ﷺ من ثبوت القصاص به؛ لأن ذلك أقرب إلى العدل والمماثلة. فإنا إذا تحرينا أن نفعل به من جنس فعله ونقرب القدر من القدر كان هذا أمثل من أن نأتى بجنس من العقوبة تخالف عقوبته جنسًا وقدرًا وصفة.

وهذا النظر أيضًا فى ضمان الحيوان والعقار، ونحو ذلك بمثله تقريبًا أو بالقيمة، كما نص أحمد على ذلك فى مواضع ضمان الحيوان وغيره. ونص عليه الشافعى فيمن خرب حائط غيره، أنه يبنيه كما كان. وبهذا قضى سليمان ـ عليه السلام ـ فى حكومة الحَرْث التى حكم فيها هو وأبوه، كما قد بين ذلك فى موضعه.

(١) رَضّ رأسه: أى دقها وجرشها. انظر: القاموس المحيط، مادة «رضض».

فجميع هذه الأبواب المقصود للشريعة فيها تحرى العدل بحسب الإمكان، وهو مقصود العلماء، لكن أفهمهم من قال بما هو أشبه بالعدل فى نفس الأمر، وإن كان كل منهم قد أوتى علمًا وحكمًا؛ لأنه هو الذى أنزل الله به الكتب وأرسل به الرسل، وضده الظلم، كما قال سبحانه: «يا عبادى، إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا»[1].

ولما كان العدل لابد أن يتقدمه علم -إذ من لا يعلم لا يدرى ما العدل؟ والإنسان ظالم جاهل إلا من تاب الله عليه فصار عالمًا عادلاً- صار الناس من القضاة وغيرهم ثلاثة أصناف: العالم الجائر، والجاهل الظالم؛ فهذان من أهل النار، كما قال النبى ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان فى النار، وقاضٍ فى الجنة: رجل علم الحق وقضى به فهو فى الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو فى النار»[2] فهذان القسمان كما قال: «من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ، ومن قال فى القرآن برأيه فأخطأ فليتبوأ مقعده من النار»[3].

وكل من حكم بين اثنين فهو قاض، سواء كان صاحب حرب أو متولى ديوان أو منتصبًا للاحتساب بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. حتى الذى يحكم بين الصبيان فى الخطوط فإن الصحابة كانوا يعدونه من الحكام. ولما كان الحكام مأمورين بالعدل والعلم، وكان المفروض إنما هو بما يبلغه جهد الرجل قال النبى ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»[4].

فصـــل

فلما ذكر فى أول الحديث ما أوجبه من العدل وحرمه من الظلم على نفسه وعلى عباده- ذكر بعد ذلك إحسانه إلى عباده مع غناه عنهم وفقرهم إليه. وأنهم لا يقدرون على جلب منفعة لأنفسهم ولا دفع مضرة إلا أن يكون هو الميسر لذلك. وأمر العباد أن يسألوه ذلك، وأخبر أنهم لا يقدرون على نفعه ولا ضره مع عظم ما يوصل إليهم من النعماء، ويدفع عنهم من البلاء. وجلب المنفعة ودفع المضرة؛ إما أن يكون فى الدين أو فى الدنيا، فصارت أربعة أقسام: الهداية والمغفرة، وهما: جلب المنفعة ودفع المضرة فى الدين. والطعام والكسوة، وهما: جلب المنفعة ودفع المضرة فى الدنيا. وإن شئت قلت: الهداية والمغفرة يتعلقان بالقلب الذى هو ملك البدن، وهو الأصل فى الأعمال الإرادية. والطعام والكسوة يتعلقان بالبدن؛ الطعام لجلب منفعته، واللباس لدفع مضرته.

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٠ .
(٢) أبو داود فى الأقضية (٣٥٧٣) وابن ماجه فى الأحكام (٢٣١٥) .
(٣) الترمذى فى التفسير (٢٩٥٠_٢٩٥٢) بنحوه .
(٤) البخارى فى الاعتصام (٧٣٥٢) ومسلم فى الأقضية (١٧١٦/ ١٥) .

وفتح الأمر بالهداية فإنها، وإن كانت الهداية النافعة، هى المتعلقة بالدين، فكل أعمال الناس تابعة لهدى الله إياهم، كما قال سبحانه: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ١ - ٣]، وقال موسى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، وقال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

ولهذا قيل: الهدى أربعة أقسام:

أحدها: الهداية إلى مصالح الدنيا؛ فهذا مشترك بين الحيوان الناطق والأعجم ، وبين المؤمن والكافر.

والثانى: الهدى بمعنى دعاء الخلق إلى ما ينفعهم وأمرهم بذلك، وهو نصب الأدلة وإرسال الرسل وإنزال الكتب، فهذا أيضًا يشترك فيه جميع المكلفين، سواء آمنوا أو كفروا، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، فهذا مع قوله: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، يبين أن الهدى الذى أثبته هو البيان والدعاء، والأمر والنهى، والتعليم وما يتبع ذلك، ليس هو الهدى الذى نفاه، وهو القسم الثالث الذى لا يقدر عليه إلا الله.

والقسم الثالث: الهدى الذى هو جعل الهدى فى القلوب. وهو الذى يسميه بعضهم بالإلهام والإرشاد، وبعضهم يقول: هو خلق القدرة على الإيمان؛ كالتوفيق عندهم، ونحو ذلك، وهو بناء على أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل. فمن قال ذلك من أهل الإثبات جعل التوفيق والهدى، ونحو ذلك خلق القدرة على الطاعة.

وأما من قال: إنهما استطاعتان:

إحداهما: قبل الفعل، وهى الاستطاعة المشروطة فى التكليف، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال النبى ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[١] وهذه الاستطاعة يقترن بها الفعل تارة، والترك أخرى، وهى الاستطاعة التى لم تعرف القدرية غيرها، كما أن أولئك المخالفين لهم من أهل الإثبات لم يعرفوا إلا المقارنة. وأما الذى عليه المحققون من أئمة الفقه والحديث والكلام وغيرهم فإثبات النوعين جميعًا، كما قد بسطناه

---

(١) البخارى فى تقصير الصلاة (١١١٧) وأبو داود فى الصلاة (٩٥٢) وأحمد ٤/٤٢٦.

فى غير هذا الموضع؛ فإن الأدلة الشرعية والعقلية تثبت النوعين جميعًا.

والثانية: المقارنة للفعل، وهى الموجبة له، وهى المنفية عمن لم يفعل فى مثل قوله: ﴿**مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ**﴾ [هود: ٢٠]، وفى قوله: ﴿**لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا**﴾ [الكهف: ١٠١]. وهذا الهدى الذى يكثر ذكره فى القرآن فى مثل قوله: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ [الفاتحة: ٦]، وقوله: ﴿**فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا**﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وفى قوله: ﴿**مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا**﴾ [الكهف: ١٧]، وأمثال ذلك.

وهذا هو الذى تنكر القدرية أن يكون الله هو الفاعل له، ويزعمون أن العبد هو الذى يهدى نفسه. وهذا الحديث وأمثاله حجة عليهم، حيث قال: «يا عبادى، كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدونى أهدكم» (١) ، فأمر العباد بأن يسألوه الهداية، كما أمرهم بذلك فى أم الكتاب فى قوله: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ [الفاتحة: ٦]،وعند القدرية أن الله لا يقدر من الهدى إلا على ما فعله من إرسال الرسل، ونصب الأدلة، وإزاحة العلة، ولا مزية عندهم للمؤمن على الكافر فى هداية الله -تعالى، ولا نعمة له على المؤمن أعظم من نعمته على الكافر فى باب الهدى.

وقد بين الاختصاص فى هذه بعد عموم الدعوة فى قوله: ﴿**وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ [يونس: ٢٥]، فقد جمع الحديث تنزيهه عن الظلم الذى يجوزه عليه بعض المثبتة، وبيان أنه هو الذى يهدى عباده، ردًا على القدرية. فأخبر هناك بعدله الذى يذكره بعض المثبتة، وأخبر هنا بإحسانه وقدرته الذى تنكره القدرية، وإن كان كل منهما قصده تعظيمًا لا يعرف ما اشتمل عليه قوله.

والقسم الرابع: الهدى فى الآخرة، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ . وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ**﴾ [الحج: ٢٣، ٢٤]، وقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ**﴾ [يونس: ٩]، فقوله: ﴿**يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ**﴾ كقوله: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ**﴾ [الطور: ٢١]، على أحد القولين فى الآية. وهذا الهدى ثواب الاهتداء فى الدنيا، كما أن ضلال الآخرة جزاء ضلال الدنيا، وكما أن قصد الشر فى الدنيا جزاؤه الهدى إلى طريق الناس، كما قال تعالى:

(١) سبق تخريجه ص ٨٠ .

﴿ احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ . مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣].

وقال: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ [الإسراء: ٧٢]، وقال: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَىٰ . وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ . قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا . قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦]، وقال: ﴿ وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ﴾ الآية [الإسراء: ٩٧]، فأخبر أن الضالين فى الدنيا يحشرون يوم القيامة عميًا وبكما وصما، فإن الجزاء - أبدًا - من جنس العمل، كما قال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء»[1]، وقال: «من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقًا إلى الجنة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا ستره الله فى الدنيا والآخرة، والله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه»[2]. وقال: «من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»[3].

وقد قال تعالى: ﴿ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ [النور: ٢٢]، وقال: ﴿ إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴾ [النساء: ١٤٩]، وأمثال هذا كثير فى الكتاب والسنة.

ولهذا -أيضًا- يجزى الرجل فى الدنيا على ما فعله من خير الهدى بما يفتح عليه من هدى آخر؛ ولهذا قيل: من عمل بما علم ورَّثه الله علم ما لم يعلم. وقد قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴾ إلى قوله: ﴿ مُّسْتَقِيمًا ﴾ [النساء: ٦٦ - ٦٨]، وقال: ﴿ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ . يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]. وقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ [الحديد: ٢٨]. وقال: ﴿ إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾ [الأنفال: ٢٩]، فسروه بالنصر والنجاة، كقوله: ﴿ يَوْمَ الْفُرْقَانِ ﴾ [الأنفال: ٤١]. وقد قيل: نور يفرق به بين الحق والباطل. ومثله قوله: ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا . وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، وعد المتقين بالمخارج من الضيق

---

(١) أبو داود فى الأدب (٤٩٤١) والترمذى فى البر والصلة (١٩٢٤) وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) مسلم فى الذكر (٢٦٩٩/٣٨) . (٣) سبق تخريجه ص ٧٤ .

وبرزق المنافع.

ومن هذا الباب قوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]. ومنه قوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا. لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا. وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ١ - ٣].

وبإزاء ذلك أن الضلال والمعاصى تكون بسبب الذنوب المتقدمة، كما قال الله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: ٨٨]، ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، وقال: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣]. وقال: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩، ١١٠]. وهذا باب واسع.

ولهذا قال من قال من السلف: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من عقوبة السيئة السيئة بعدها. وقد شاع فى لسان العامة أن قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، من الباب الأول؛ حيث يستدلون بذلك على أن التقوى سبب تعليم الله، وأكثر الفضلاء يطعنون فى هذه الدلالة؛ لأنه لم يربط الفعل الثانى بالأول ربط الجزاء بالشرط، فلم يقل؛ واتقوا الله ويعلمكم، ولا قال: فيعلمكم. وإنما أتى بواو العطف، وليس من العطف ما يقتضى أن الأول سبب الثانى، وقد يقال: العطف قد يتضمن معنى الاقتران والتلازم، كما يقال: زرنى وأزورك، وسلم علينا ونسلم عليك، ونحو ذلك مما يقتضى اقتران الفعلين والتعارض من الطرفين، كما لو قال لسيده: اعتقنى ولك علىَّ ألف، أو قالت المرأة لزوجها: طلقنى ولك ألف، أو اخلعنى ولك ألف، فإن ذلك بمنزلة قولها: بألف أو على ألف.

وكذلك - أيضًا - لو قال: أنت حر وعليك ألف، أو أنت طالق وعليك ألف، فإنه كقوله: على ألف أو بألف عند جمهور الفقهاء. والفرق بينهما قول شاذ. ويقول أحد المتعاوضين للآخر: أعطيك هذا وآخذ هذا، ونحو ذلك من العبارات، فيقول الآخر: نعم وإن لم يكن أحدهما هو السبب للآخر دون العكس. فقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قد يكون من هذا الباب، فكل من تعليم الرب وتقوى العبد يقارن الآخر ويلازمه ويقتضيه، فمتى علمه الله العلم النافع اقترن به التقوى بحسب ذلك، ومتى اتقاه زاده من العلم، وهَلُمَّ جرّا.

فصـــل

وأما قوله: «يا عبادى، كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعمونى أطعمكم، وكلكم عارٍ إلا من كسوته، فاستكسونى أكسكم» [1] فيقتضى أصلين عظيمين:

أحدهما: وجوب التوكل على الله فى الرزق المتضمن جَلْب المنفعة كالطعام، ودفع المضرة كاللباس، وأنه لا يقدر غير الله على الإطعام والكسوة قدرة مطلقة. وإنما القدرة التى تحصل لبعض العباد تكون على بعض أسباب ذلك؛ ولهذا قال: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقال: ﴿**وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ**﴾ [النساء: ٥]، فالمأمور به هو المقدور للعباد، وكذلك قوله: ﴿**أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ . يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ . أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ**﴾ [البلد: ١٤ - ١٦]، وقوله: ﴿**وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ**﴾ [الحج: ٣٦]، وقوله: ﴿**فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ**﴾ [الحج: ٢٨]، وقال: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ**﴾ [يس: ٤٧] فذم من يترك المأمور به اكتفاء بما يجرى به القدر.

ومن هنا، يعرف أن السبب المأمور به أو المباح لا ينافى وجوب التوكل على الله فى وجود السبب، بل الحاجة والفقر إلى الله ثابتة مع فعل السبب؛ إذ ليس فى المخلوقات ما هو وحده سبب تام لحصول المطلوب؛ ولهذا لا يجب أن تقترن الحوادث بما قد يجعل سببًا إلا بمشيئة الله تعالى، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

فمن ظن الاستغناء بالسبب عن التوكل فقد ترك ما أوجب الله عليه من التوكل، وأخَلَّ بواجب التوحيد؛ ولهذا يخذل أمثال هؤلاء إذا اعتمدوا على الأسباب. فمن رجا نصرًا أو رزقًا من غير الله خذله الله، كما قال على - رضى الله عنه -: لا يرْجُوَنَّ عَبْدٌ إلا ربه، ولا يخافنَّ إلا ذنبه. وقد قال تعالى: ﴿**مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ [فاطر: ٢]، وقال تعالى: ﴿**وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ**﴾ [يونس: ١٠٧]، وقال: ﴿**قُلْ أَفَرَأَيْتُم[2] مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ**

(١) سبق تخريجه ص ٨٠ .

(٢) فى المطبوعة: «أرأيتم» والصواب ما أثبتناه.

كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨].

وهذا كما أن من أخذ يدخل فى التوكل تاركًا لما أمر به من الأسباب فهو -أيضًا- جاهل ظالم، عاص لله بترك ما أمره، فإن فعل المأمور به عبادة لله. وقد قال تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وقال: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠]، وقال شعيب -عليه السلام-: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، وقال: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠]. وقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلاَّ قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ لأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤]، فليس من فعل شيئًا أمر به وترك ما أمر به من التوكل بأعظم ذنبًا ممن فعل توكلاً أمر به وترك فعل ما أمر به من السبب؛ إذ كلاهما مخل ببعض ما وجب عليه، وهما، مع اشتراكهما فى جنس الذنب، فقد يكون هذا أَلْوَم، وقد يكون الآخر، مع أن التوكل فى الحقيقة من جملة الأسباب.

وقد روى أبو داود فى سننه أن النبى ﷺ قضى بين رجلين. فقال المقضىُّ عليه: حسبى الله ونعم الوكيل. فقال النبى ﷺ: «إن الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكَيْس، فإن غلبك أمر فقل: حسبى الله ونعم الوكيل»(١).

وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ أنه قال: «المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، فإن أصابك شىء فلا تقل: لو أنى فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قَدَّر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»(٢)، ففى قوله ﷺ: «احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز» أمر بالتسبب المأمور به، وهو الحرص على المنافع. وأمر مع ذلك بالتوكل وهو الاستعانة بالله، فمن اكتفى بأحدهما فقد عصى أحد الأمرين، ونهى عن العجز الذى هو ضد الكيس. كما قال فى الحديث الآخر: «إن الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس»، وكما فى الحديث

---

(١) أبو داود فى الأقضية (٣٦٢٧).

(٢) مسلم فى القدر (٢٦٦٤ / ٣٤).

الشامى: «الكَيِّسُ من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أَتْبَع نفسه هواها وتمنى على الله»[1]، فالعاجز فى الحديث مقابل الكيس، ومن قال: العاجز هو مقابل البر فقد حرف الحديث ولم يفهم معناه. ومنه الحديث: «كل شىء بقدر حتى العجز والكيس»[2].

ومن ذلك ما روى البخارى فى صحيحه عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، يقولون: نحن المتوكلون. فإذا قدموا سألوا الناس فقال الله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧][3]، فمن فعل ما أمر به من التزود فاستعان به على طاعة الله وأحسن منه إلى من يكون محتاجًا كان مطيعًا لله فى هذين الأمرين، بخلاف من ترك ذلك ملتفتًا إلى أزواد الحجيج، كَلا على الناس، وإن كان مع هذا قلبه غير ملتفت إلى معين، فهو ملتفت إلى الجملة، لكن إن كان المتزود غير قائم بما يجب عليه من التوكل على الله ومواساة المحتاج، فقد يكون فى تركه لما أمر به من جنس هذا التارك للتزود المأمور به.

وفى هذه النصوص بيان غلط طوائف؛ طائفة تضعف أمر السبب المأمور به فتعده نقصًا، أو قدحًا فى التوحيد والتوكل، وأن تركه من كمال التوكل والتوحيد، وهم فى ذلك ملبوس عليهم، وقد يقترن بالغلط اتباع الهوى فى إخلاد النفس إلى البطالة؛ ولهذا تجد عامة هذا الضرب - التاركين لما أمروا به من الأسباب - يتعلقون بأسباب دون ذلك، فإما أن يعلقوا قلوبهم بالخلق رغبة ورهبة، وإما أن يتركوا لأجل ما تبتلوا له من الغلو فى التوكل واجبات أو مستحبات أنفع لهم من ذلك، كمن يصرف همته فى توكله إلى شفاء مرضه بلا دواء أو نيل رزقه بلا سعى فقد يحصل ذلك، لكن كان مباشرة الدواء الخفيف، والسعى اليسير، وصرف تلك الهمة، والتوجه فى عمل صالح ، أنفع له، بل قد يكون أوجب عليه من تبتله لهذا الأمر اليسير الذى قدره درهم، أو نحوه.

وفوق هؤلاء من يجعل التوكل والدعاء - أيضًا - نقصًا وانقطاعًا عن الخاصة؛ ظنًا أن ملاحظة ما فرغ منه فى القدر هو حال الخاصة.

وقد قال فى هذا الحديث: «كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعمونى أطعمكم» وقال: «فاستكسونى أكسكم»[4] وفى الطبرانى - أو غيره - عن النبى ﷺ قال: «لِيَسْأَل أحدكم ربه

---

(١) الترمذى فى القيامة (٢٤٥٩) وابن ماجه فى الزهد (٤٢٦٠) .

(٢) مسلم فى القدر (١٨/٢٦٥٥)، وأحمد ٢/ ١١٠، كلاهما عن عبد الله بن عمر.

(٣) البخارى فى الحج (١٥٢٣). (٤) سبق تخريجه ص ٨٠ .

حاجته كلها، حتى شِسْعُ نعله إذا انقطع، فإنه إن لم ييسره لم يتيسر»[1]. وهذا قد يلزمه أن يجعل ـ أيضًا ـ استهداء الله وعمله بطاعته من ذلك وقولهم يوجب دفع المأمور به مطلقًا، بل دفع المخلوق والمأمور، وإنما غلطوا من حيث ظنوا أن سبق التقدير يمنع أن يكون بالسبب المأمور به، كمن يتزندق فيترك الأعمال الواجبة، بناء على أن القدر قد سبق بأهل السعادة وأهل الشقاوة، ولم يعلم أن القدر سبق بالأمور على ما هى عليه، فمن قدره الله من أهل السعادة كان مما قدره الله تيسيره لعمل أهل السعادة، ومن قدره من أهل الشقاء كان مما قدره أنه ييسره لعمل أهل الشقاء، كما قد أجاب النبى ﷺ عن هذا السؤال فى حديث على بن أبى طالب، وعمران بن حصين، وسراقة بن جُعْشُم، وغيرهم.

ومنه حديث الترمذى: حدثنا ابن أبى عمر، حدثنا سفيان، عن الزهرى، عن أبى خزامة، عن أبيه. قال: سألت النبى ﷺ فقلت: يا رسول الله، أرأيت أدوية نتداوى بها، ورُقىً نسترقى بها، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئًا؟ فقال: «هى من قدر الله»[2].

وطائفة تظن أن التوكل إنما هو من مقامات الخاصة المتقربين إلى الله بالنوافل، وكذلك قولهم فى أعمال القلوب وتوابعها، كالحب والرجاء والخوف والشكر، ونحو ذلك. وهذا ضلال مبين، بل جميع هذه الأمور فروض على الأعيان باتفاق أهل الإيمان، ومن تركها بالكلية فهو إما كافر، وإما منافق، لكن الناس هم فيها كما هم فى الأعمال الظاهرة؛ فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات، ونصوص الكتاب والسنة طَافِحَة بذلك، وليس هؤلاء المعرضون عن هذه الأمور ـ علمًا وعملاً ـ بأقل لوما من التاركين لما أمروا به من أعمال ظاهرة مع تلبسهم ببعض هذه الأعمال، بل استحقاق الذم والعقاب يتوجه إلى من ترك المأمور من الأمور الباطنة والظاهرة، وإن كانت الأمور الباطنة مبتدأ الأمور الظاهرة وأصولها، والأمور الظاهرة كمالها وفروعها التى لا تتم إلا بها.

---

(١) الترمذى فى الدعوات (٣٦٨٣)، كما فى التحفة، وابن حبان فى الإحسان (٨٩١، ٨٩٢)، وفي موارد الظمآن (٢٤٠٢)، وذكره الهيثمى فى المجمع ١٠/١٥٣ وقال: «رواه البزار ورجاله رجال الصحيح غير سيار بن حاتم وهو ثقة».

وقوله: «شسع»: الشِّسعُ: أحد سيور النعل، وهو الذى يدخل بين الأصبعين. انظر: النهاية ٢/٤٧٢.

(٢) الترمذى فى الطب (٢٠٦٥) وقال: «حديث حسن صحيح».

فصــل

وأما قوله: «يا عـبادى، إنكم تخطئون بالليل والنهـار وأنا أغفر الذنوب جمـيعًا» ـ وفى رواية: «وأنا أغفـر الذنوب ولا أبالى» ـ «فاستـغفرونى أغـفر لكم» فالمغفـرة العامة لجـميع الذنوب نوعان:

أحدهما: المغفرة لمن تاب، كما فى قوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ**﴾ إلى قوله: ﴿**ثُمَّ لا تُنصَرُونَ**﴾ [الزمر: ٥٣، ٥٤]، فهذا السياق ـ مع سبب نزول الآية ـ يبين أن المعنى لا ييأس مذنب من مغفرة الله، ولو كانت ذنوبه ما كانت، فإن الله ـ سبـحانه ـ لا يتعـاظمه ذنب أن يغفره لعـبده التائب. وقد دخل فى هذا الـعموم الشرك وغـيره من الذنوب، فـإن الله تعالى ـ يغـفر ذلك لمن تاب منه، قـال تعالى: ﴿**فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾ إلى قوله: ﴿**فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ**﴾ [التـوبة: ٥]، وقال فى الآيـة الأخـرى: ﴿**فَإِن تَابُـوا وَأَقَامُـوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُـمْ فِي الـدِّينِ**﴾ [التوبة: ١١]، وقال: ﴿**لَقَـدْ كَفَـرَ الَّذِينَ قَالُـوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ**﴾ إلى قوله: ﴿**أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [المائدة: ٧٣، ٧٤].

وهذا القول الجامع بالمغـفرة لكل ذنب للتائب منه ـ كما دل عليـه القرآن والحديث ـ هو الصواب عند جـماهير أهل العلم، وإن كـان من الناس من يستثنى بعض الذنوب، كـقول بعضهم: إن توبة الداعية إلى البدع لا تقـبل باطنًا؛ للحديث الإسرائيلى الذى فيه: «فكيف من أضللت».

وهذا غلط؛ فإن الله قد بين فى كتابه وسنة رسوله أنه يتوب على أئمة الكفر، الذين هم أعظم من أئمة البـدع . وقـد قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ**﴾ [البروج: ١٠]، قال الحسن البصرى: انظروا إلى هذا الكرم! عذبوا أولياءه وفتنوهم، ثم هو يدعوهم إلى التوبة.

وكذلك توبة الـقاتل ونحوه، وحـديث أبى سعيـد، المتفق عليـه، فى الذى قتل تسـعة

وتسعين نفسًا يدل على قبول توبته[1]، وليس فى الكتاب والسنة ما ينافى ذلك، ولا نصوص الوعيد ـ فيه وفى غيره من الكبائر ـ بمنافية لنصوص قبول التوبة، فليست آية الفرقان بمنسوخة بآية النساء؛ إذ لا منافاة بينهما، فإنه قد علم يقينًا أن كل ذنب فيه وعيد فإن لُحوق الوعيد مشروط بعدم التوبة؛ إذ نصوص التوبة مبينة لتلك النصوص، كالوعيد فى الشرك وأكل الربا، وأكل مال اليتيم والسحر، وغير ذلك من الذنوب. ومن قال من العلماء: توبته غير مقبولة. فحقيقة قوله التى تلائم أصول الشريعة أن يراد بذلك أن التوبة المجردة تسقط حق الله من العقاب.

وأما حق المظلوم فلا يسقط بمجرد التوبة، وهذا حق. ولا فرق فى ذلك بين القاتل وسائر الظالمين. فمن تاب من ظلم لم يسقط بتوبته حق المظلوم، لكن من تمام توبته أن يعوضه بمثل مظلمته، وإن لم يعوضه فى الدنيا فلابد له من العوض فى الآخرة، فينبغى للظالم التائب أن يستكثر من الحسنات، حتى إذا استوفى المظلومون حقوقهم لم يبق مفلسًا. ومع هذا فإذا شاء الله أن يعوض المظلوم من عنده فلا راد لفضله، كما إذا شاء أن يغفر ما دون الشرك لمن يشاء؛ ولهذا فى حديث القصاص الذى ركب فيه جابر بن عبد الله إلى عبد الله بن أنيس شهرًا حتى شَافَهَهُ به، وقد رواه الإمام أحمد، وغيره، واستشهد به البخارى فى صحيحه، وهو من جنس حديث الترمذى صِحَاحه أو حسانه، قال فيه: «إذا كان يوم القيامة فإن الله يجمع الخلائق فى صعيد واحد، يسمعهم الداعى، وينفذهم البصر. ثم يناديهم بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ: أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغى لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، ولا لأحد من أهل النار قِبَلَه مظلمة، ولا ينبغى لأحد من أهل النار أن يدخل النار ولا لأحد من أهل الجنة حتى أقصه منه»[2]. فبين فى الحديث العدل والقصاص بين أهل الجنة وأهل النار.

وفى صحيح مسلم، من حديث أبى سعيد: «أن أهل الجنة إذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم فى دخول الجنة»[3]، وقد قال ـ سبحانه ـ لما قال: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] ـ والاغتياب من ظلم الأعراض ـ قال: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].فقد نبههم على التوبة من الاغتياب وهو من

---

(١) ابن ماجه فى الديات (٢٦٢٢) وأحمد ٣/ ٢٠ .

(٢) البخارى فى التوحيد معلقًا (الفتح ١٣/ ٤٥٣)، وأحمد ٣/ ٤٩٥، واللفظ لأحمد.

(٣) البخارى فى الرقاق (٦٥٣٥)، وفى المظالم (٢٤٤٠) ولم أعثر عليه فى مسلم كما فى تحفة الأشراف (٤٢٥٧).

الظلم.

وفى الحديث الصحيح: «من كان عنده لأخيه مظلمة فى دم أو مال أو عرض فليأته فليستحل منه قبل أن يأتى يوم ليس فيه درهم ولا دينار إلا الحسنات والسيئات. فإن كان له حسنات وإلا أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه، ثم يلقى فى النار»(١) أو كما قال. وهذا فيما علمه المظلوم من العوَض، فأما إذا اغتابه أو قذفه ولم يعلم بذلك فقد قيل: من شرط توبته إعلامه، وقيل: لا يشترط ذلك، وهذا قول الأكثرين، وهما روايتان عن أحمد. لكن قوله مثل هذا أن يفعل مع المظلوم حسنات، كالدعاء له، والاستغفار، وعمل صالح يهدى إليه، يقوم مقام اغتيابه وقذفه. قال الحسن البصرى: كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته.

وأما الذنوب التى يطلق الفقهاء فيها نفى قبول التوبة، مثل قول أكثرهم: لا تقبل توبة الزنديق وهو المنافق، وقولهم: إذا تاب المحارب قبل القدرة عليه تسقط عنه حدود الله، وكذلك قول كثير منهم أو أكثرهم فى سائر الجرائم، كما هو أحد قولى الشافعى وأصح الروايتين عن أحمد، وقولهم فى هؤلاء: إذا تابوا بعد الرفع إلى الإمام لم تقبل توبتهم ـ فهذا إنما يريدون به رفع العقوبة المشروعة عنهم، أى: لاتقبل توبتهم بحيث يخلى بلا عقوبة، بل يعاقب: إما لأن توبته غير معلومة الصحة، بل يظن به الكذب فيها، وإما لأن رفع العقوبة بذلك يفضى إلى انتهاك المحارم وسد باب العقوبة على الجرائم، ولا يريدون بذلك أن من تاب من هؤلاء توبة صحيحة فإن الله لا يقبل توبته فى الباطن؛ إذ ليس هذا قول أحد من أئمة الفقهاء، بل هذه التوبة لا تمنع إلا إذا عاين أمر الآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا . وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ الآية [النساء: ١٧، ١٨].

قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد ﷺ عن ذلك، فقالوا لى: كل من عصى الله فهو جاهل، وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب. وأما من تاب عند معاينة الموت فهذا كفرعون الذى قال: أنا الله، فلما أدركه الغرق قال: آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين. قال الله: ﴿آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١]، وهذا استفهام إنكار بيَّن به أن هذه التوبة ليست هى التوبة المقبولة المأمور بها، فإن استفهام الإنكار؛ إما بمعنى النفى إذا قابل الإخبار، وإما بمعنى الذم والنهى إذا قابل

(١) البخارى فى المظالم (٢٤٤٩)، وفى الرقاق (٦٥٣٤)، وأحمد ٢/ ٤٣٥، ٥٠٦ كلاهما عن أبى هريرة.

الإنشاء، وهذا من هذا.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ . فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ . فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ الآية [غافر: ٨٣ ـ ٨٥]. بين أن التوبة بعد رؤية البأس لا تنفع، وأن هذه سنة الله التى قد خلت فى عباده؛ كفرعون وغيره، وفى الحديث: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يُغَرْغِرْ»، وروى: «ما لم يعاين»[(١)].

وقد ثبت فى الصحيحين أنه ﷺ عرض على عمه التوحيد فى مرضه الذى مات فيه[(٢)]، وقد عاد يهوديًا كان يخدمه فعرض عليه الإسلام فأسلم، فقال: «الحمد لله الذى أنقذه بى من النار»، ثم قال لأصحابه: «آووا أخاكم»[(٣)].

ومما يبين أن المغفرة العامة فى «الزمر» هى للتائبين أنه قال فى سورة «النساء»: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦]، فقيد المغفرة بما دون الشرك وعلقها على المشيئة، وهناك أطلق وعمم، فدل هذا التقييد والتعليق على أن هذا فى حق غير التائب؛ ولهذا استدل أهل السنة بهذه الآية على جواز المغفرة لأهل الكبائر فى الجملة، خلافًا لمن أوجب نفوذ الوعيد بهم من الخوارج والمعتزلة، وإن كان المخالفون لهم قد أسرف فريق منهم من المرجئة، حتى توقفوا فى لحوق الوعيد بأحد من أهل القبلة، كما يذكر عن غلاتهم أنهم نفوه مطلقًا، ودين الله وسط بين الغالى فيه والجافى عنه، ونصوص الكتاب والسنة مع اتفاق سلف الأمة وأئمتها متطابقة على أن من أهل الكبائر من يعذب، وأنه لا يبقى فى النار من فى قلبه مثقال ذرة من إيمان.

النوع الثانى: من المغفرة العامة التى دل عليها قوله: «يا عبادى، إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا» المغفرة بمعنى تخفيف العذاب، أو بمعنى تأخيره إلى أجل مسمى، وهذا عام مطلقًا؛ ولهذا شفع النبى ﷺ فى أبى طالب ـ مع موته على الشرك ـ فنقل من غمرة من نار، حتى جعل فى ضَحْضَاحٍ من نار، فى قدميه نعلان من نار يغلى

(١) الترمذى فى الدعوات (٣٥٣٧) وقال: «حديث حسن غريب»، وابن ماجه فى الزهد (٤٢٥٣) وقال البوصيرى فى الزوائد: «فى إسناده الوليد بن مسلم، وهو مدلس، وقد عنعنه. وكذلك مكحول الدمشقى»، وأحمد ١٣٢/٢، ١٥٣ كلهم عن ابن عمر.

(٢) البخارى فى الجنائز (١٣٦٠)، ومسلم فى الإيمان (٣٩/٢٤).

(٣) البخارى فى الجنائز (١٣٥٦)، وأبو داود فى الجنائز (٣٠٩٥)، والنسائى فى الكبرى فى السير (١/٨٥٨٨)، وأحمد ٢٢٧/٣، ٢٨٠ كلهم عن أنس بن مالك.

منهما دماغه[1]. قال: «ولولا أنا لكان فى الدرك الأسفل من النار»[2]، وعلى هذا المعنى دل قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ﴾ [النحل: ٦١]، ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

فَصْــــل

وأما قوله عز وجل: «يا عبادى إنكم لن تبلغوا ضَرِّى فتضرونى، ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى» فإنه هو بين بذلك أنه ليس هو فيما يحسن به إليهم من إجابة الدعوات، وغفران الزلات بالمستعيض بذلك منهم جلب منفعة أو دفع مضرة، كما هى عادة المخلوق الذى يعطى غيره نفعًا ليكافئه عليه بنفع، أو يدفع عنه ضررًا؛ ليتقى بذلك ضرره، فقال: «إنكم لن تبلغوا نفعى فتنفعونى، ولن تبلغوا ضرى فتضرونى»، فلست إذا أخصكم بهداية المستهدى وكفاية المستكفى المستطعم والمستكسى بالذى أطلب أن تنفعونى، ولا أنا إذا غفرت خطاياكم بالليل والنهار أتقى بذلك أن تضرونى، فإنكم لن تبلغوا نفعى فتنفعونى ولن تبلغوا ضرى فتضرونى؛ إذ هم عاجزون عن ذلك، بل ما يقدرون عليه من الفعل لا يقدرون عليه إلا بتقديره وتدبيره، فكيف بما لا يقدرون عليه؟ فكيف بالغنى الصمد، الذى يمتنع عليه أن يستحق من غيره نفعًا أو ضرًا؟ وهذا الكلام كما بين أن ما يفعله بهم من جلب المنافع ودفع المضار فإنهم لن يبلغوا أن يفعلوا به مثل ذلك، فكذلك يتضمن أن ما يأمرهم به من الطاعات وما ينهاهم عنه من السيئات فإنه لا يتضمن استجلاب نفعهم، كأمر السيد لعبده، أو الوالد لولده، والأمير لرعيته، ونحو ذلك. ولا دفع مضرتهم، كنهى هؤلاء أو غيرهم لبعض الناس عن مضرتهم.

فإن المخلوقين يبلغ بعضهم نفع بعض ومضرة بعض، وكانوا فى أمرهم ونهيهم قد يكونون كذلك، والخالق ـ سبحانه ـ مقدس عن ذلك، فبين تنزيهه عن لحوق نفعهم وضرهم فى إحسانه إليهم بما يكون من أفعاله بهم وأوامره لهم، قال قتادة: إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً به عليهم، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم.

---

(١) البخارى فى مناقب الأنصار (٣٨٨٥)، ومسلم فى الإيمان (٢١٠/ ٣٦٠) كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

وقوله: «ضحضاح»: الضَّحْضاح فى الأصل: ما رَقَّ من الماء على وجه الأرض، ما يبلغ الكعبين، فاستعاره للنار، انظر: النهاية ٣/ ٧٥.

(٢) البخارى فى مناقب الأنصار (٣٨٨٣)، ومسلم فى الإيمان (٢٠٩/ ٣٥٧) كلاهما عن العباس بن عبد المطلب.

فَصْــل

ولهذا ذكر هذين الأصلين بعد هذا، فذكر أن برهم وفجورهم ـ الذى هو طاعتهم ومعصيتهم ـ لا يزيد فى ملكه ولا ينقص، وأن إعطاءه إياهم غاية ما يسألونه نسبته إلى ما عنده أدنى نسبة، وهذا بخلاف الملوك وغيرهم ممن يزداد ملكه بطاعة الرعية، وينقص ملكه بالمعصية. وإذا أعطى الناس ما يسألونه أنفد ما عنده ولم يغنهم، وهم فى ذلك يبلغون مضرته ومنفعته، وهو يفعل ما يفعله من إحسان وعفو وأمر ونهى لرجاء المنفعة وخوف المضرة. فقال: «يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك فى ملكى شيئًا. يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكى شيئًا» (1)، إذ ملكه هو قدرته على التصرف. فلا تزداد بطاعتهم ولا تنقص بمعصيتهم، كما تزداد قدرة الملوك بكثرة المطيعين لهم، وتنقص بقلة المطيعين لهم، فإن ملكه متعلق بنفسه، وهو خالق كل شىء وربه ومليكه، وهو الذى يؤتى الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء.

والملك قد يراد به القدرة على التصرف والتدبير، ويراد به نفس التدبير والتصرف، ويراد به المملوك نفسه الذى هو محل التدبير، ويراد به ذلك كلهم. وبكلٍّ حال، فليس بر الأبرار وفجور الفجار موجبًا لزيادة شىء من ذلك ولا نقصه، بل هو بمشيئته وقدرته يخلق ما يشاء، فلو شاء أن يخلق مع فجور الفجار ما شاء لم يمنعه من ذلك مانع، كما يمنع الملوك فجور رعاياهم التى تعارض أوامرهم عما يختارونه من ذلك، ولو شاء ألا يخلق مع بر الأبرار شيئًا مما خلقه لم يكن برهم محوجًا له إلى ذلك، ولا معينًا له كما يحتاج الملوك ويستعينون بكثرة الرعايا المطيعين.

---

(1) سبق تخريجه ص ٨٠ .

فَصْــــل

ثم ذكر حالهم فى النوعين سؤال بره وطاعة أمره اللذين[1] ذكرهما فى الحديث، حيث ذكر الاستهداء والاستطعام والاستكساء، وذكر الغفران والبر والفجور، فقال: «لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا فى صعيد واحد، فسألونى، فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك مما عندى إلا كما ينقص المِخْيَط إذا أدخل البحر»، والخياط والمخيط: ما يخاط به، إذ الفعال والمفعل والمفعال من صيغ الآلات التى يفعل بها، كالمسعر، والمخلاب، والمنشار. فبين أن جميع الخلائق إذا سألوا ـ وهم فى مكان واحد وزمان واحد ـ فأعطى كل إنسان منهم مسألته، لم ينقصه ذلك مما عنده إلا كما ينقص الخياط ـ وهى الإبرة ـ إذا غمس فى البحر.

وقوله: «لم ينقص مما عندى» فيه قولان:

أحدهما: أنه يدل على أن عنده أمورًا موجودة يعطيهم منها ما سألوه إياه، وعلى هذا فيقال: لفظ النقص على حاله؛ لأن الإعطاء من الكثير، وإن كان قليلا، فلابد أن ينقصه شيئًا ما. ومن رواه: «لم ينقص من ملكى» يحمل على ما عنده، كما فى هذا اللفظ؛ فإن قوله: «مما عندى» فيه تخصيص ليس هو فى قوله: «من ملكى». وقد يقال: المعطى؛ إما أن يكون أعيانًا قائمة بنفسها، أو صفات قائمة بغيرها. فأما الأعيان فقد تنقل من محل إلى محل، فيظهر النقص فى المحل الأول. وأما الصفات فلا تنقل من محلها، وإن وجد نظيرها فى محل آخر، كما يوجد نظير علم المعلم فى قلب المتعلم من غير زوال علم المعلم، وكما يتكلم المتكلم بكلام المتكلم قبله من غير انتقال كلام المتكلم الأول إلى الثانى. وعلى هذا فالصفات لا تنقص مما عنده شيئًا، وهى من المسؤول كالهدى.

وقد يجاب عن هذا بأنه هو من الممكن فى بعض الصفات ألا يثبت مثلها فى المحل الثانى حتى تزول عن الأول؛ كاللون الذى ينقص، كالروائح التى تعبق بمكان وتزول، كما دعا النبى ﷺ على حمى المدينة أن تنقل إلى مَهيَعَة وهى الجحفة[2]، وهل مثل هذا الانتقال بانتقال عين العرض الأول، أو بوجود مثله من غير انتقال عينه؟ فيه للناس قولان: إذ منهم من يجوز انتقال الأعراض، بل من يجوز أن تجعل الأعراض أعيانًا، كما هو قول ضرار

(١) فى المطبوعة: «الذين» والصواب ما أثبتناه. (٢) البخارى فى الحج (١٥٢٨) ومسلم فى الحج (١١٨٢/١٤).

والنجار وأصحابهما، كبرغوث وحفص الفرد، لكن إن قيل: هو بوجود مثله من غير انتقال عينه فذلك يكون مع استحالة العرض الأول وفنائه، فيعدم عن ذلك المحل ويوجد مثله فى المحل الثانى.

القول الثانى: أن لفظ النقص هنا كلفظ النقص فى حديث موسى والخضر الذى فى الصحيحين من حديث ابن عباس، عن أبى بن كعب، عن النبى ﷺ، وفيه: «أن الخضر قال لموسى ـ لما وقع عصفور على قارب السفينة فنقر فى البحر ـ فقال: يا موسى، ما نقص علمى وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»[1]. ومن المعلوم أن نفس علم الله القائم بنفسه لا يزول منه شىء بتعلم العباد، وإنما المقصود أن نسبة علمى وعلمك إلى علم الله كنسبة ما علق بمنقار العصفور إلى البحر.

ومن هذا الباب كون العلم يورث، كقوله: «العلماء ورثة الأنبياء»[2] ومنه قوله: ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ**﴾ [النمل: ١٦]، ومن توريث الكتاب أيضًا كقوله: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا**﴾ [فاطر: ٣٢]، ومثل هذه العبارة من النقص، ونحوه تستعمل فى هذا، وإن كان العلم الأول ثابتًا، كما قال سعيد بن المسيب لقتادة، وقد أقام عنده أسبوعًا سأله فيه مسائل عظيمة حتى عجب من حفظه، وقال: نَزَفْتَنى يا أعمى! وإنْزَاف القليب، ونحوه هو رفع ما فيه بحيث لا يبقى فيه شىء. ومعلوم أن قتادة لو تعلم جميع علم سعيد لم يَزُلْ علمه من قلبه كما يزول الماء من القليب، لكن قد يقال: التعليم إنما يكون بالكلام، والكلام يحتاج إلى حركة وغيرها مما يكون بالمحل ويزول عنه؛ ولهذا يوصف بأنه يخرج من المتكلم؛ كما قال تعالى: ﴿**كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِبًا**﴾ [الكهف: ٥].

ويقال: قد أخرج العالم هذا الحديث ولم يخرج هذا، فإذا كان تعليم العلم بالكلام المستلزم زوال بعض ما يقوم بالمحل وهذا نزيف وخروج ـ كان كلام سعيد بن المسيب على حقيقته. ومضمونه أنه فى تلك السبع الليالى من كثرة ما أجابه وكلمه فارقه أمور قامت به من حركات وأصوات، بل ومن صفات قائمة بالنفس كان ذلك نزيفًا، ومما يقوى هذا المعنى أن الإنسان، وإن كان علمه فى نفسه، فليس هو أمرًا لازمًا للنفس لزوم الألوان للمتلونات، بل قد يذهل الإنسان عنه ويغفل، وقد ينساه ثم يذكره، فهو شىء يحضر تارة ويغيب أخرى. وإذا تكلم به الإنسان وعلمه فقد تَكِلُّ النفس وتعى، حتى لا يقوى على استحضاره

(١) البخارى فى العلم (١٢٢)، ومسلم فى الفضائل (٢٣٨٠/ ١٧٠)، كلاهما عن ابن عباس.

(٢) أبو داود فى العلم (٣٦٤١)، وابن ماجه فى المقدمة (٢٢٣)، كلاهما عن أبى الدرداء.

إلا بعد مدة، فتكون فى تلك الحال خالية عن كمال تحققه واستحضاره الذى يكون به العالم عالمًا بالفعل، وإن لم يكن نفس ما زال هو بعينه القائم فى نفس السائل والمستمع، ومن قال هذا يقول: كون التعليم يرسخ العلم من وجه لا ينافى ما ذكرناه، وإذا كان مثل هذا النقص والنزيف معقولاً فى علم العباد كان استعمال لفظ النقص فى علم الله بناء على اللغة المعتادة فى مثل ذلك، وإن كان هو ـ سبحانه ـ منزهًا عن اتصافه بضد العلم بوجه من الوجوه، أو عن زوال علمه عنه، لكن فى قيام أفعال به وحركات نزاع بين الناس من المسلمين وغيرهم.

وتحقيق الأمر أن المراد ما أخذ علمى وعلمك من علم الله، وما نال علمى وعلمك من علم الله، وما أحاط علمى وعلمك من علم الله، كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، إلا كما نقص أو أخذ أو نال هذا العصفور من هذا البحر، أى: نسبة هذا إلى هذا كنسبة هذا إلى هذا، وإن كان المشبه به جسمًا ينتقل من محل إلى محل ويزول عن المحل الأول، وليس المشبه كذلك؛ فإن هذا الفرق هو فرق ظاهر يعلمه المستمع من غير التباس، كما قال ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»[1]، فشبه الرؤية بالرؤية، وهى، وإن كانت متعلقة بالمرئى فى الرؤية المشبهة والرؤية المشبه بها، لكن قد علم المستمعون أن المرئى ليس مثل المرئى، فكذلك هنا شبه النقص بالنقص، وإن كان كل من الناقص والمنقوص والمنقوص منه المشبه به، ليس مثل الناقص والمنقوص، والمنقوص منه المشبه به.

ولهذا كل أحد يعلم أن المعلم لا يزول علمه بالتعليم، بل يشبهونه بضوء السراج الذى يحدث، يقتبس منه كل أحد، ويأخذون ما شاؤوا من الشهب، وهو باق بحاله، وهذا تمثيل مطابق، فإن المستوقد من السراج يحدث الله فى فتيلته أو وقوده نارًا من جنس تلك النار، وإن كان قد يقال: إنها تستحيل عن ذلك الهواء مع أن النار الأولى باقية، كذلك المتعلم يجعل فى قلبه مثل علم المعلم مع بقاء علم المعلم؛ ولهذا قال على ـ رضى الله عنه ـ: العلم يزكو على العمل، أو قال: على التعليم، والمال ينقصه النفقة. وعلى هذا فيقال فى حديث أبى ذر: إن قوله: «مما عندى»، وقوله: «من ملكى» هو من هذا الباب، وحينئذ فله وجهان:

أحدهما: أن يكون ما أعطاهم خارجًا عن مسمى ملكه ومسمى ما عنده، كما أن علم الله لا يدخل فيه نفس علم موسى والخضر.

والثانى: أن يقال: بل لفظ الملك وما عنده يتناول كل شىء، وما أعطاهم فهو جزء من ملكه ومما عنده، ولكن نسبته إلى الجملة هذه النسبة الحقيرة. ومما يحقق هذا القول الثانى أن

---

(١) البخارى فى مواقيت الصلاة (٥٥٤).

الترمذى روى هذا الحديث من طريق عبد الرحـمن بن غنم، عن أبى ذر مرفوعًا، فيه: «لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم، ورطبكـم ويابسكم، سألونى حتى تنتهى مـسألة كل واحد منهم فأعطيتهم ما سألونى، ما نقص ذلك مما عندى كمغرز إبرة لو غمسها أحدكم فى البحـر، وذلك أنى جَوَادٌ ماجد واجـد، عطائى كلام، وعذابى كـلام، إنما أمرى لشىء إذا أردته أن أقول له: كن فيكون»[1]، فذكره ـ سبحـانه ـ أن عطاءه كلام، وعذابه كلام، يدل على أنه هو أراد بقوله: «من ملكى» و«مما عندى» أى: من مقدورى، فيكون هذا فى القدرة كحديث الخضر فى العلم، والله أعلم.

ويؤيد ذلك أن فى اللفظ الآخر الذى فى نسخة أبـى مسهر: «لم ينقص ذلك من ملكى شيـئًا إلا كما ينقص البـحر»، وهذا قد يقـال فيه: إنه استـثناء منقطع، أى: لم ينقص من ملكى شيـئًا، لكن يكون حـاله حال هذه النسبـة، وقد يقال: بل هو تام، والمـعنى على ما سبق.

فَصْــــل

ثم ختمه بتـحقيق ما بينه فيه من عـدله وإحسانه، فقال: «يا عبـادى، إنما هى أعمالكم أحصيـها لكم، ثم أوفيكم إياها، فـمن وجد خيرًا فليـحمد الله، ومن وجد غـير ذلك فلا يلُومَنَّ إلا نفـسه»، فبين أنه مـحسن إلى عـباده فى الجزاء علـى أعمالهم الصـالحة إحـسانًا يستحق به الحمد؛ لأنه هو المنعم بالأمر بها، والإرشاد إليها، والإعانة عليها، ثم إحصائها، ثم توفيـة جزائها. فكل ذلك فـضل منه وإحسان؛ إذ كل نعـمة منه فضل، وكل نقـمة منه عدل، وهو، وإن كان قد كتب على نفسه الرحمة، وكان حقًا عليه نصر المؤمنين ـ كما تقدم بيانه ـ فليس وجوب ذلك كوجوب حـقوق الناس بعضهم على بعض، الذى يكون عدلاً لا فضلا؛ لأن ذلك إنما يكون لكون بعض الناس أحسن إلى البعض فـاستحق المعاوضة، وكان إحسـانه إليه بقدرة المحسن دون المحـسن إليه؛ ولهذا لم يكن المتـعاوضان ليخص أحـدهما بالتفضل على الآخر لتكافئهما، وهو قد بين فى الحديث أن العباد لن يبلغوا ضره فيضروه، ولن يبلغوا نفعـه فينفعوه، فامتنع حـينئذ أن يكون لأحد من جهة نفـسه عليه حق، بل هو الذى أَحَقَّ الحق على نفسه بكلماته، فـهو المحسن بالإحسان وبإحقاقه وكـتابته على نفسه، فهو فى كتابة الرحمة على نفسه، وإحقـاقه نصر عباده المؤمنين، ونحو ذلك محسن إحسانًا مع إحسان.

---

(١) الترمذى فى صفة القيامة (٢٤٩٥) وقال: «حديث حسن»، وابن ماجه فى الزهد (٤٢٥٧)، وأحمد ٥/ ١٥٤، ١٧٧.

فليتدبر اللبيب هـذه التفاصيل التى يتبين بها فصل الخطاب فى هـذه المواضع التى عظم فيها الاضطراب، فمن بَيْن مُوجبٍ على ربه بالمنع أن يكون محسنًا متفضلاً، ومن بين مُسَوٍّ بين عدله وإحسانه وما تنزه عنه من الظلم والعدوان، وجاعل الجميع نوعًا واحدًا. وكل ذلك حَيْدٌ عن سنن الصراط المستقيم، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

وكما بَيَّنَ أنه محسن فى الحسنات، متم إحسانه بإحصائها والجزاء عليها، بين أنه عادل فى الجزاء على السيئات، فقال: «ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه» كما تقدم بيانه فى مثل قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١]. وعلى هذا الأصل استقرت الشريعة الموافقة لفطرة الله التى فطر الناس عليها، كما فى الحديث الصحيح الذى رواه البخارى؛ عن شداد بن أوس؛ عن النبى ﷺ، أنه قال: «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربى، لا إله إلا أنت، خلقتنى وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علىَّ، وأبوء بذنبى، فاغفر لى، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[1]، ففى قوله: «أبوء لك بنعمتك على» اعتراف بنعمته عليه فى الحسنات وغيرها. وقوله: «وأبوء بذنبى» اعتراف منه بأنه مذنب، ظالم لنفسه، وبهذا يصير العبد شكورًا لربه مستغفرًا لذنبه، فيستوجب مزيد الخير، وغفران الشر من الشكور الغفور، الذى يشكر اليسير من العمل ويغفر الكثير من الزلل.

وهنا انقسم الناس ثلاثة أقسام فى إضافة الحسنات والسيئات التى هى الطاعات والمعاصى إلى ربهم وإلى نفوسهم، فشرهم الذى إذا أساء أضاف ذلك إلى القدر، واعتذر بأن القدر سبق بذلك، وأنه لا خروج له على القدر، فركب الحجة على ربه فى ظلمه لنفسه، وإن أحسن أضاف ذلك إلى نفسه، ونسى نعمة الله عليه فى تيسيره لليسرى. وهذا ليس مذهب طائفة من بنى آدم، ولكنه حال شرار الجاهلين الظالمين، الذين لا حفظوا حدود الأمر والنهى، ولا شهدوا حقيقة القضاء والقدر، كما قال فيهم الشيخ أبو الفرج ابن الجوزى: أنت عند الطاعة قدرى، وعند المعصية جبرى. أى مذهب وافق هواك تمذهبت به.

وخير الأقسام، وهو القسم المشروع، وهو الحق الذى جاءت به الشريعة: أنه إذا أحسن شكر نعمة الله عليه وحمده؛ إذ أنعم عليه بأن جعله محسنًا ولم يجعله مسيئًا، فإنه فقير محتاج فى ذاته وصفاته وجميع حركاته وسكناته إلى ربه، ولا حول ولا قوة إلا به، فلو لم يهده لم يهتد، كما قال أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ

(١) البخارى فى الدعوات (٦٣٢٣).

لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وإذا أساء اعترف بذنبه، واستغفر ربه وتاب منه، وكان كأبيه آدم الذى قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ولم يكن كإبليس الذى قال: ﴿بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩ ، ٤٠]. ولم يحتج بالقدر على ترك مأمور ولا فعل محظور، مع إيمانه بالقدر خيره وشره، وأن الله خالق كل شىء وربه ومليكه، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه يهدى من يشاء ويضل من يشاء، ونحو ذلك.

وهؤلاء هم الذين أطاعوا الله فى قوله فى هذا الحديث الصحيح: «فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»، ولكن بسط ذلك وتحقيق نسبة الذنب إلى النفس مع العلم بأن الله خالق أفعال العباد فيه أسرار ليس هذا موضعها، ومع هذا فقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا .مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٨، ٧٩]، ليس المراد بالحسنات والسيئات فى هذه الآية الطاعات والمعاصى، كما يظنه كثير من الناس حتى يحرف بعضهم القرآن ويقرأ ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، ومعلوم أن معنى هذه القراءة يناقض القراءة المتواترة، وحتى يضمر بعضهم القول على وجه الإنكار له، وهو قول الله الحق، فيجعل قول الله الصدق الذى يحمد ويرضى قولاً للكفار يكذب به ويذم، ويسخط بالإضمار الباطل الذى يدعيه، من غير أن يكون فى السياق ما يدل عليه.

ثم إن من جهل هؤلاء ظنهم أن فى هذه الآية حجة للقدرية واحتجاج بعض القدرية بها؛ وذلك أنه لا خلاف بين الناس فى أن الطاعات والمعاصى سواء من جهة القدر. فمن قال: إن العبد هو الموجد لفعله دون الله، أو هو الخالق لفعله، وأن الله لم يخلق أفعال العباد، فلا فرق عنده بين الطاعة والمعصية.

ومن أثبت خلق الأفعال وأثبت الجبر أو نفاه، أو أمسك عن نفيه وإثباته مطلقًا، وفصل المعنى أو لم يفصله ـ فلا فرق عنده بين الطاعة والمعصية. فتبين أن إدخال هذه الآية فى القدر فى غاية الجهالة؛ وذلك أن الحسنات والسيئات فى الآية المراد بها المسار والمضار دون الطاعات والمعاصى، كما فى قوله تعالى: ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٨]، وهو الشر والخير فى قوله: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥].

وكذلك قوله: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ[1] بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي﴾ [هود: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلاَّ أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ . ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٤، ٩٥]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ﴾ [الأعراف: ١٣١].

فهذه حال فرعون وملئه مع موسى ومن معه، كحال الكفار والمنافقين والظالمين مع محمد وأصحابه، إذا أصابهم نعمة وخير قالوا: لنا هذه ، أو قالوا: هذه من عند الله، وإن أصابهم عذاب وشر تطيروا بالنبى والمؤمنين، وقالوا: هذه بذنوبهم، وإنما هى بذنوب أنفسهم لا بذنوب المؤمنين، وهو ـ سبحانه ـ ذكر هذا فى بيان حال النَّاكلين عن الجهاد الذين يلومون المؤمنين على الجهاد، فإذا أصابهم نصر، ونحوه قالوا: هذا من عند الله، وإن أصابتهم محنة قالوا: هذه من عند هذا الذى جاءنا بالأمر والنهى والجهاد، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ ، إلى قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ﴾، إلى قوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ [النساء: ٧١ ـ ٧٨]، أى هؤلاء المذمومين ﴿يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ﴾ [النساء: ٧٨]، أى بسبب أمرك ونهيك، قال الله تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا . مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ [النساء: ٧٨، ٧٩]، أى: من نعمة ﴿فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، أى: فبذنبك. كما قال: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [الروم: ٣٦].

وأما القسم الثالث فى هذا الباب: فهم قوم لبسوا الحق بالباطل، وهم بين أهل الإيمان ـ أهل الخير ـ وبين شرار الناس وهم الخائضون فى القدر بالباطل، فقوم يرون أنهم هم الذين يهدون أنفسهم ويضلونها، ويوجبون لها فعل الطاعة وفعل المعصية، بغير إعانة منه وتوفيق للطاعة، ولا خذلان منه فى المعصية. وقوم لا يثبتون لأنفسهم فعلاً ولا قدرة ولا أمرًا.

---

(١) فى المطبوعة: «ولئن أذقناه رحمة منا من» والصواب ما أثبتناه.

ثم من هؤلاء من يَنْحَلُّ عن الأمر والنهى فيكون أكفر الخلق، وهم فى احتجاجهم بالقدر متناقضون؛ إذ لا بد من فِعْلٍ يحبونه وفعل يبغضونه، ولابد لهم ولكل أحد من دفع الضرر الحاصل بأفعال المعتدين، فإذا جعلوا الحسنات والسيئات سواسية لم يمكنهم أن يذموا أحدا، ولا يدفعوا ظالمًا، ولا يقابلوا مسيئًا، وأن يبيحوا للناس من أنفسهم كل ما يشتهيه مُشْتَهٍ، ونحو ذلك من الأمور التى لا يعيش عليها بنو آدم؛ إذ هم مضطرون إلى شرع فيه أمر ونهى أعظم من اضطرارهم إلى الأكل واللباس.

وهذا باب واسع لشرحه موضع غير هذا. وإنما نبهنا على ما فى الحديث من الكلمات الجامعة والقواعد النافعة بنُكَتٍ مختصرة، تنبه الفاضل على ما فى الحقائق من الجوامع والفوارق، التى تفصل بين الحق والباطل فى هذه المضائق، بحسب ما احتملته أوراق السائل. والله ينفعنا ـ وسائر إخواننا المؤمنين ـ بما علمناه، ويعلمنا ما ينفعنا ويزيدنا علمًا، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولا ملجأ منه إلا إليه، له النعمة وله الفضل، وله الثناء الحسن، وأستغفر الله العظيم لى ولجميع إخواننا المؤمنين.

والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا.

وقال شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ الله ـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ تسليمًا.

فَصْــل

فى صحيح البخارى وغيره من حديث عمران بن حصين ـ رضى الله عنه ـ أن النبى ﷺ قال: «يا بنى تميم، اقبلوا البشرى» قالوا: قد بشرتنا فأعطنا، فأقبل على أهل اليمن فقال: «يا أهل اليمن اقبلوا البشرى؛ إذ لم يقبلها بنو تميم»، فقالوا: قد قبلنا يا رسول الله. قالوا: جئناك لنتفقه فى الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر، فقال: «كان الله ولم يكن شىء قبله»، وفى لفظ «معه»، وفى لفظ «غيره»، «وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كل شىء، وخلق السموات والأرض»، وفى لفظ: «ثم خلق السموات والأرض»، ثم جاءنى رجل فقال: أدرك ناقتك، فذهبت فإذا السراب ينقطع دونها، فوالله لوددت أنى تركتها ولم أقم(1).

قوله: «كتب فى الذكر» يعنى: اللوح المحفوظ، كما قال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] أى: من بعد اللوح المحفوظ، يسمى ما يكتب فى الذكر ذكرًا كما يسمى ما يكتب فيه كتابًا، كقوله ـ عز وجل ـ: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨].

والناس فى هذا الحديث على قولين: منهم من قال: إن مقصود الحديث إخباره بأن الله كان موجودًا وحده، ثم إنه ابتدأ إحداث جميع الحوادث، وإخباره بأن الحوادث لها ابتداء بجنسها، وأعيانها مسبوقة بالعدم، وأن جنس الزمان حادث لا فى زمان، وجنس الحركات والمتحركات حادث، وأن الله صار فاعلاً بعد أن لم يكن يفعل شيئًا من الأزل إلى حين ابتدأ، الفعل ولا كان الفعل ممكنًا.

---

(١) البخارى فى بدء الخلق (٣١٩٠، ٣١٩١)، وفى المغازى (٤٣٦٥)، (٤٣٨٦)، والترمذى فى المناقب (٣٩٥١)، وقال: «حديث حسن صحيح»، وأحمد ٤/٤٢٦، ٤٣١، ٤٣٦.

ثم هؤلاء على قولين: منهم من يقول: وكذلك صار متكلمًا بعد أن لم يكن يتكلم بشيء، بل ولا كان الكلام ممكنًا له. ومنهم من يقول: الكلام أمر يوصف به بأنه يقدر عليه، لا أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته ومشيئته.

ثم هؤلاء منهم من يقول: هو المعنى دون اللفظ المقروء، عَبَّر عنه بكل من التوراة والإنجيل والزبور والفرقان. ومنهم من يقول: بل هو حروف وأصوات لازمة لذاته لم تزل ولا تزال، وكل ألفاظ الكتب التى أنزلها، وغير ذلك.

والقول الثانى فى معنى الحديث: أنه ليس مراد الرسول هذا، بل إن الحديث يناقض هذا، ولكن مراده إخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذى خلقه الله فى ستة أيام ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآن العظيم بذلك فى غير موضع، فقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]، وقد ثبت فى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»[١]، فأخبر ﷺ أن تقدير خلق هذا العالم المخلوق فى ستة أيام، وكان حينئذ عرشه على الماء. كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذى رواه البخارى فى صحيحه؛ عن عمران ـ رضى الله عنه.

ومن هذا: الحديثُ الذى رواه أبو داود والترمذى وغيرهما، عن عبادة بن الصامت، عن النبى ﷺ أنه قال: « أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. قال: وما أكتب؟ قال: ما هو كائن إلى يوم القيامة»[٢]، فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان مخلوقًا قبل خلق السموات والأرض، وهو أول ما خلق من هذا العالم، وخلقه بعد العرش كما دلت عليه النصوص، وهو قول جمهور السلف، كما ذكرت أقوال[٣] السلف فى غير هذا الموضع.

والمقصود هنا بيان ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة.

والدليل على هذا القول الثانى وجوه:

أحدها: أن قول أهل اليمن: «جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر»، إما أن يكون الأمر المشار إليه هذا العالم، أو جنس المخلوقات، فإن كان المراد هو الأول كان النبى ﷺ قد أجابهم؛ لأنه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم، وإن كان المراد الثانى لم يكن قد أجابهم؛ لأنه لم يذكر أول الخلق مطلقًا، بل قال: «كان الله ولا شىء قبله، وكان عرشه على الماء،

---

(١) مسلم فى القدر (٢٦٥٣/١٦).

(٢) أبو داود فى السنة (٤٧٠٠) ، والترمذى فى القدر (٢١٥٥) وقال : «هذا حديث غريب من هذا الوجه».

(٣) فى المطبوعة: «قوال» والصواب ما أثبتناه.

وكتب فى الذكر كل شىء، ثم خلق السموات والأرض»، فلم يذكر إلا خلق السموات والأرض، لم يذكر خلق العرش، مع أن العرش مخلوق أيضًا، فإنه يقول: «وهو رب العرش العظيم» وهو خالق كل شىء؛ العرش وغيره، ورب كل شىء؛ العرش وغيره. وفى حديث أبى رُزَيْن قد أخبر النبى ﷺ بخلق العرش. وأما فى حديث عمران فلم يخبر بخلقه، بل أخبر بخلق السموات والأرض، فعلم أنه أخبر بأول خلق هذا العالم، لا بأول الخلق مطلقًا.

وإذا كان إنما أجابهم بهذا علم أنهم إنما سألوه عن هذا، لم يسألوه عن أول الخلق مطلقًا، فإنه لا يجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجبهم عما سألوا عنه، بل هو ﷺ منزه عن ذلك، مع أن لفظه إنما يدل على هذا، لا يدل على ذكره أول الخلق، وإخباره بخلق السموات والأرض بعد أن كان عرشه على الماء يقصد به الإخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض، فإنهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب، وإنما سألوه عن أول هذا الأمر، فعلم أنهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك، كما نطق فى أولها فى أول الأمر «خلق الله السموات والأرض». وبعضهم يشرحها فى البدء، أو فى الابتداء خلق الله السموات والأرض.

والمقصود أن فيها الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض، وأنه كان الماء غامرًا للأرض، وكانت الريح تهب على الماء، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماءً وهواءً وترابا، وأخبر فى القرآن العظيم أنه خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء، وفى الآية الأخرى: **﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾** [فصلت: ١١]، وقد جاءت الاثار عن السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان.

والمقصود هنا أن النبى ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء خلق السموات والأرض، فدل على أن قولهم: «جئنا لنسألك عن أول هذا الأمر» كان مرادهم خلق هذا العالم. واللّه أعلم.

الوجه الثانى: أن قولهم: «هذا الأمر» إشارة إلى حاضر موجود، والأمر يراد به المصدر، ويراد به المفعول بـه وهو المأمور الذى كونه الله بأمره، وهذا مرادهم، فإن الذي هو قوله: كن ليس مشهوداً مشاراً إليه، بل المشهود المشار إليه هذا المأمور به، قال تعالى: **﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾** [الأحزاب: ٣٨]، وقال تعالى: **﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾** [النحل: ١]، ونظائره متعددة. ولو سألوه عن أول الخلق مطلقا لم يشيروا إليه بهذا، فإن ذاك لم يشهدوه فلا يشيرون إليه بهذا، بل لم يعلموه أيضاً، فإن ذاك لا يعلم إلا بخبر الأنبياء، والرسول ﷺ

لم يخبرهم بذلك، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه، فعلم أن سؤالهم كان عن أول هذا العالم المشهود.

الوجه الثالث: أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله»، وقد روى: «معه»، وروى: «غيره»، والألفاظ الثلاثة فى البخارى، والمجلس كان واحداً، وسؤالهم وجوابه كان فى ذلك المجلس، وعمران الذى روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس، وهو المخبر بلفظ الرسول، فدل على أنه إنما قال أحد الألفاظ، والآخران رُوِيَا بالمعنى. وحينئذ فالذى ثبت عنه لفظ «القَبْل»، فإنه قد ثبت فى صحيح مسلم عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه كان يقول فى دعائه: «أنت الأول فليس قبلك شىء، وأنت الآخر فليس بعدك شىء، وأنت الظاهر فليس فوقك شىء، وأنت الباطن فليس دونك شىء»[1]، وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

وإذا ثبت فى هذا الحديث لفظ القَبْل فقد ثبت أن الرسول ﷺ قاله، واللفظان الآخران لم يثبت واحد منهما أبداً، وكان أكثر أهل الحديث إنما يروونه بلفظ القبل: «كان الله ولا شىء قبله»، مثل الحميدى، والبغوى، وابن الأثير، وغيرهم. وإذا كان إنما قال: «كان الله ولم يكن شىء قبله» لم يكن فى هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث، ولا لأول مخلوق.

الوجه الرابع: أنه قال فيه: «كان الله ولم يكن شىء قبله، أو معه، أو غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كل شىء»، فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو، لم يذكر فى شىء منها ثم، وإنما جاء ثم فى قوله؛ «خلق السموات والأرض». وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والأرض بثم، وبعضهم ذكرها بالواو.

فأما الجمل الثلاث المتقدمة، فالرواة متفقون على أنه ذكرها بلفظ الواو، ومعلوم أن لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذى عليه الجمهور، فلا يفيد الإخبار بتقديم بعض ذلك على بعض، وإن قدر أن الترتيب مقصود، إما من ترتيب الذكر لكونه قَدَّم بعض ذلك على بعض، وإما من الواو عند من يقول به، فإنما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته فى الذكر كل شىء، وتقديم كتابته فى الذكر كل شىء على تقديم خلق السموات والأرض، وليس فى هذا ذكر أول المخلوقات مطلقاً، بل ولا فيه الإخبار بخلق العرش والماء، وإن كان ذلك كله مخلوقا، كما أخبر به فى مواضع أخر، لكن فى جواب أهل اليمن إنما كان مقصوده إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والأرض وما بينهما، وهى المخلوقات التى خلقت فى ستة أيام، لا بابتداء

(١) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧١٣/ ٦١).

ما خلقه اللّه قبل ذلك.

الوجه الخامس: أنه ذكر تلك الأشياء بما يدل على كونها ووجودها ولم يتعرض لابتداء خلقها، وذكر السموات والأرض بما يدل على خلقها، وسواء كان قوله: «وخلق السموات والأرض» أو «ثم خلق السموات والأرض» فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، وإن كان قد خلق من مادة، كما في صحيح مسلم، عن عائشة ـ رضى اللّه عنها ـ عن النبى ﷺ أنه قال: «خلق اللّه الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وُصِفَ لكم»[1].

فإن كان لفظ الرسول ﷺ «ثم خلق» فقد دل على أن خلق السموات والأرض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته فى الذكر، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول اللّه ﷺ؛ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب، وإن كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده أنه خلق السموات والأرض بعد ذلك، وكما دل على ذلك سائر النصوص، فإنه قد علم أنه لم يكن مقصوده الإخبار بخلق العرش ولا الماء، فضلا عن أن يقصد أن خلق ذلك كان مقارناً لخلق السموات والأرض، وإذا لم يكن فى اللفظ ما يدل على خلق ذلك إلا مقارنة خلقه لخلق السموات والأرض ـ وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك ـ علم أن مقصوده أنه خلق السموات والأرض حين كان العرش على الماء، كما أخبر بذلك فى القرآن، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، كما أخبر بذلك فى الحديث الصحيح حيث قال: «قدر اللّه مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»[2]، فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة حين كان عرشه على الماء.

الوجه السادس: أن النبى ﷺ؛ إما أن يكون قد قال: «كان ولم يكن قبله شىء»، وإما أن يكون قد قال: «ولا شىء معه»، أو «غيره». فإن كان إنما قال اللفظ الأول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث. وإن كان قد قال الثانى، أو الثالث فقوله: «ولم يكن شىء معه، وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر»؛ إما أن يكون مراده أنه حين كان لا شىء معه كان عرشه على الماء، أو كان بعد ذلك كان عرشه على الماء. فإن أراد الأول كان معناه لم يكن معه شىء من هذا الأمر المسؤول عنه، وهو هذا العالم، ويكون المراد أنه كان اللّه قبل هذا العالم المشهود، وكان عرشه على الماء.

---

(١) مسلم فى الزهد والرقائق (٢٩٩٦/ ٦٠) وأحمد ١٦٨/٦.

(٢) سبق تخريجه ص ١٢٢ .

وأما القسم الثالث، وهو أن يكون المراد به كان لا شيء معه، وبعد ذلك كان عرشه على الماء، وكتب في الذكر، ثم خلق السموات والأرض، فليس في هذا إخبار بأول ما خلقه الله مطلقاً، بل ولا فيه إخباره بخلق العرش والماء، بل إنما فيه إخباره بخلق السموات والأرض، ولا صرح فيه بأن كون عرشه على الماء كان بعد ذلك، بل ذكره بحرف الواو، والواو للجمع المطلق، والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه. وإذا كان لم يبين الحديث أول المخلوقات، ولا ذكر متى كان خلق العرش الذى أخبر أنه كان على الماء مقروناً بقوله: «كان الله ولا شيء معه»، دل ذلك على أن النبى ﷺ لم يقصد الإخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء، وبابتداء المخلوقات بعد ذلك؛ إذ لم يكن لفظه دالا على ذلك، وإنما قصد الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض.

الوجه السابع: أن يقال: لا يجوز أن يجزم بالمعنى الذى أراده الرسول ﷺ إلا بدليل يدل على مراده، فلو قدر أن لفظه يحتمل هذا المعنى، وهذا المعنى لم يجز الجزم بأحدهما إلا بدليل، فيكون إذا كان الراجح هو أحدهما، فمن جَزَمَ بأن الرسول ﷺ أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطئ.

الوجه الثامن: أن يقال: هذا المطلوب لو كان حقاً لكان أَجَلُّ من أن يحتج عليه بلفظ محتمل فى خبر لم يروه إلا واحدًا، ولكان ذكر هذا فى القرآن والسنة من أهم الأمور؛ لحاجة الناس إلى معرفة ذلك؛ لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس. فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب، لم يجز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه، وإنما سمعوا أن النبى ﷺ قال: «كان الله ولا شيء معه» فظنوه لفظاً ثابتاً مع تجرده عن سائر الكلام الصادر عن النبى ﷺ، وظنوا معناه الإخبار بتقدمه تعالى على كل شيء، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك إلى النبى ﷺ، وليس عندهم بواحدة من المقدمتين علم، بل ولا ظن يستند إلى إمارة.

وهَبْ أنهم لم يجزموا بأن مراده المعنى الآخر، فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك، وهم ينسبون إلى الرسول ما لا علم عندهم بأنه قاله، وقد قال تعالى: **﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ[1] بِهِ عِلْمٌ﴾** [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: **﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾** [الأعراف: ٣٣]. وهذا كله لا يجوز.

الوجه العاشر: أنه قد زاد فيه بعض الناس: «وهو الآن على ما عليه كان»، وهذه الزيادة إنما زادها بعض الناس من عنده، وليست فى شيء من الروايات. ثم إن منهم من يتأولها

---

(١) فى المطبوعة: «ماليس به» والصواب ما أثبتناه.

على أنه ليس معه الآن موجود، بل وجوده عين وجود المخلوقات، كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون: عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق، كما يقوله ابن عربى، وابن سبعين، والقَونَوِى، والتلمسانى، وابن الفارض، ونحوهم. وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعا وعقلا أنه باطل.

الوجه الحادى عشر: أن كثيراً من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع، أن الحوادث لها ابتداء، وأن جنس الحوادث مسبوق بالعدم إذ لم يجدوا فى الكتاب والسنة ما ينطق به، مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى، كما يوجد مثل هذا في كتب أكثر أهل الكلام المبتدع فى الإسلام الذى ذمه السلف، وخالفوا به الشرع والعقل. وبعضهم يحكيه إجماعًا للمسلمين، وليس معهم بذلك نقل؛ لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن الكتاب والسنة، فضلا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين.

وبعضهم يظن أن من خالف ذلك فقد قال بقِدَم العالم، ووافق الفلاسفة الدهرية؛ لأنه نظر فى كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها إلا قولين: قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم؛ إما صورته وإما مادته، سواء قيل: هو موجود بنفسه، أو معلول لغيره. وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام؛ الجهمية، والمعتزلة، والكرامية، الذين يقولون: إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشىء، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب أصلا.

وطائفة أخرى كالكلابية ـ ومن وافقهم ـ يقولون: بل الكلام قديم العين؛ إما معنى واحد، وإما أحرف وأصوات قديمة أزلية قديمة الأعيان، ويقول هؤلاء: إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيئته؛ إما قائماً بذاته، أو منفصلا عنه عند من يجوز ذلك، وإما منفصلا عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته.

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما أخبرت به الرسل من أن اللّه خالق كل شىء، وأن الله خلق السموات والأرض فى ستة أيام. فمن ظن أنه ليس للناس إلا هذان القولان ـ وكان مؤمناً بأن الرسل لا يقولون إلا حقاً ـ يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم. ثم إذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك، ولم يمكن لأحد أن يأتى بآية ولا حديث يدل على ذلك، لا نصاً ولا ظاهراً، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبى ﷺ والتابعين لهم بإحسان.

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذى هو أول مسائل أصول الدين عندهم. فيبقى أصل الدين الذى هو دين الرسل عندهم، ليس عندهم ما يعلمون به أن الرسول قاله، ولا

فى العقل ما يدل عليه، بل العقل والسمع يدل على خلافه. ومن كان أصل دينه الذى هو عنده دين اللّه ورسوله لا يعلم أن الرسول جاء به كان من أضل الناس فى دينه.

الوجه الثانى عشر: أنهم لما اعتقدوا أن هذا هو دين الإسلام أخذوا يحتجون عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم، وعمدتهم التى هى أعظم الحجج، مبناها على امتناع حوادث لا أول لها، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة، وسموا ذلك إثباتاً لحدوث الأجسام، فلزمهم ـ على ذلك ـ نفى صفات الرب ـ عز وجل ـ ، وأنه ليس له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به، بل كلامه مخلوق منفصل عنه، وكذلك رضاه وغضبه، والتزموا على ذلك أن اللّه لا يُرَى فى الآخرة، وأنه ليس فوق العرش، إلى غير ذلك من اللوازم التى نفوا بها ما أثبته اللّه ورسوله، وكان حقيقة قولهم تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ، وتَسَلّط أهل العقول على تلك الحجج التى لهم، فبينوا فسادها.

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقدم العالم لما علموا حقيقة قولهم وأدلتهم ونسوا فساده. ثم لما ظنوا أن هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا أنه باطل، قالوا: إن الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها، وإنما خاطب الجمهور بما يخيل لهم ما ينتفعون به. فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطئين فى السمعيات والعقليات، وصار خطؤهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة، لما ظن أولئك الفلاسفة الدهرية أنه ليس فى هذا المطلوب إلا قولان: قول أولئك المتكلمين وقولهم. وقد رأوا أن قول أولئك باطل، فجعلوا ذلك حجة فى تصحيح قولهم، مع أنه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الأفلاك حجة عقلية أصلا، وكان من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث اللّه به رسوله ﷺ.

الوجه الثالث عشر: أن الغلط فى معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل والمعقول الصريح؛ فإنه أوقع كثيراً من النظار وأتباعهم فى الحيرة والضلال، فإنهم لم يعرفوا إلا قولين: قول الدهرية القائلين بالقدم، وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلا عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيئته، ورأوا لوازم كل قول تقتضى فساده وتناقضه، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازى وغيره.

ومن أعظم أسباب ذلك أنهم نظروا فى حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا أنه لم يزل المفعول المعين مقارناً للفاعل أزلا وأبداً، وصريح العقل يقتضى بأنه لابد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير أنه لم يزل مقارناً له لم يتقدم الفاعل عليه، بل هو معه أزلا وأبداً ـ أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر فى الفطر أن كون الشىء المفعول مخلوقا يقتضى أنه كان بعد أن لم يكن. ولهذا كان ما أخبر اللّه به فى كتابه من أنه خلق

السموات والأرض مما يفهم جميع الخلائق أنهما حدثتا بعد أن لم تكونا، وأما تقدير كونهما لم يزالا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكره الفطر، ولم يقله إلا شرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله.

وأما جمهور الفلاسفة الدهرية ـ كأرسطو وأتباعه ـ فلا يقولون: إن الأفلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم، وإن كان أشد فساداً من قول متأخريهم، فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا المقام الذى خالفه هؤلاء، وإن كانوا خالفوه من جهات أخرى، ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم، فوجدوا أن الفاعل صار فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلا، ورأوا صريح العقل يقتضى بأنه إذا صار فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا، فلابد من حدوث شيء، وأنه يمتنع فى العقل أن يصير ممكنا بعد أن كان ممتنعاً بلا حدوث، وأنه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث، وأن حدوث جنس الوقت ممتنع، فصاروا يظنون إذا جمعوا بين هؤلاء أنه يلزم الجمع بين النقيضين، وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل، وأنه يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن فيكون الفعل معه، فيكون الفعل مقارناً غير مقارن بأن كان بعد أن لم يكن حادثاً مسبوقاً بالعدم، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل مسبوقا بالعدم، ووجب على التقدير الأول أن يكون فعل الفاعل مسبوقا بالعدم، ووجدوا عقولهم تقصر عما يوجب هذا الإثبات وما يوجب هذا النفى، والجمع بين النقيضين ممتنع، فأوقعهم ذلك فى الحيرة والشك.

ومن أسباب ذلك أنهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل، فلم يعرفوا ما دل عليه الكتاب والسنة، ولم يميزوا فى المعقولات بين المشتبهات؛ وذلك أن العقل يفرق بين كون المتكلم متكلما بشيء بعد شيء دائماً، وكون الفاعل يفعل شيئاً بعد شيء دائماً، وبين آحاد الفعل والكلام، فيقول: كل واحد من أفعاله لابد أن يكون مسبوقا بالفاعل وأن يكون مسبوقا بالعدم، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلا وأبداً وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلا بعد فعل فهذا من كمال الفاعل، فإذا كان الفاعل حياً، وقيل: إن الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما قال ذلك أئمة أهل الحديث، كالبخارى والدارمى، وغيرهما، وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء وبما شاء، ونحو ذلك، كما قاله ابن المبارك وأحمد، وغيرهما من أئمة أهل الحديث والسنة ـ كان كونه متكلما أو فاعلا من لوازم حياته، وحياته لازمة له، فلم يزل متكلما فعالا، مع العلم بأن الحى يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته، وأن ذلك يوجب وجود كلام بعد كلام وفعل بعد فعل، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله، وذلك يوجب أن كل ما سواه محدث مخلوق، ولا نقول: إنه كان فى وقت من الأوقات ولا قدرة حتى خلق له قدرة والذى ليس له قدرة هو عاجز، ولكن نقول: لم يزل الله عالماً قادراً مالكا،

لا شبه له ولا كيف.

فليس مع الله شيء من مفعولاته قديم معه، لا بل هو خالق كل شيء، وكل ما سواه مخلوق له، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، وإن قدر أنه لم يزل خالقاً فعالا.

وإذا قيل: إن الخلق صفة كمال؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، أمكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم، وليس مع الله شيء قديم. وهذا أبلغ فى الكمال من أن يكون معطلا غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً، والفعل ممكناً له بلا سبب. وأما جعل المفعول المعين مقارناً له أزلاً وأبداً فهذا فى الحقيقة تعطيل لخلقه وفعله، فإن كون الفاعل مقارناً لمفعوله أزلا وأبداً مخالف لصريح المعقول.

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية، وإن ادعوا أنهم يثبتون دوام الفاعلية، فهم فى الحقيقة معطلون للفاعلية، وهى الصفة التى هى أظهر صفات الرب تعالى، ولهذا وقع الإخبار بها فى أول ما أنزل على الرسول ﷺ فإن أوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥] فأطلق الخلق، ثم خص الإنسان، وأطلق التعليم ثم خص التعليم بالقلم، والخلق يتضمن فعله، والتعليم يتضمن قوله، فإنه يعلم بتكليمه وتكليمه بالإيحاء، وبالتكلم من وراء حجاب، وبإرسال رسول يوحى بإذنه ما يشاء، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]، وقال تعالى ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١]، وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ . عَلَّمَ الْقُرْآنَ . خَلَقَ الإِنسَانَ . عَلَّمَهُ الْبَيَانَ . الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٥].

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم فى الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم، فإن ما يثبتونه من الخلق والتعليم إنما يتضمن التعطيل، فإنه على قولهم لم يزل الفلك مقارناً له أزلاً وأبداً، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولا له، فإن الفاعل لابد أن يتقدم على فعله، وعندهم أنه لا يعلم شيئاً من جزئيات العلم، والتعليم فرع العلم، فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره، وكل موجود فهو جزئى لا كلى، كذا الكليات إنما وجودها فى الأذهان لا فى الأعيان، فإذا لم يعلم شيئاً من الجزئيات لم يعلم شيئاً من الموجودات، فامتنع أن يعلم غيره شيئاً، من العلم بالموجودات المعينة.

ومن قال منهم: لا يعلم لا كلياً ولا جزئياً فقوله أقبح. ومن قال: يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة فهو عندهم لا يعلم شيئاً من الحوادث، ولا يعلمها لأحد من خلقه، كما

يقتضى قولهم أنه لم يخلقها، فعلى قولهم لا خلق ولا علم ـ وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو، فإنه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم، ولا جعله علة فاعلة، بل الذى أثبته أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبهه به كتحريك المعشوق للعاشق، وصرح بأنه لا يعلم الأشياء، فعنده لا خلق ولا علم. وأول ما أنزل اللّه على نبيه محمد ﷺ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ .خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥].

الوجه الرابع عشر: أن اللّه تعالى أرسل الرسل، وأنزل الكتب لدعوة الخلق إلى عبادته وحده لا شريك له، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته، وهى المخلوقات المشهودة الموجودة؛ من السموات والأرض وما بينهما، فأخبر فى الكتاب الذى لم يأت من عنده كتاب أهدى منه بأنه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهودة فى ستة أيام ثم استوى على العرش.

وشرع لأهل الإيمان أن يجتمعوا كل أسبوع يوماً يعبدون اللّه فيه ويحتفلون بذلك، ويكون ذلك آية على الأسبوع الأول الذى خلق اللّه فيه السموات والأرض. ولما لم يعرف الأسبوع إلا بخبر الأنبياء فقد جاء فى لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الأسبوع، فإن التسمية تتبع النصوص، فالاسم يعبر عما تصوره، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفاً بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك، وأما الأسبوع، فلما لم يكن فى مجرد العقل ما يوجب معرفته، فإنما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الأنبياء دون غيرهم، وحينئذ فأخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه، وأنه خلقه فى ستة أيام، وأما ما خلقه قبل ذلك شيئاً بعد شىء فهذا بمنزلة ما سيخلقه بعد قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلهما. وهذا مما لا سبيل للعباد إلى معرفته تفصيلا.

ولهذا قال عمر بن الخطاب ـ رضى اللّه عنه ـ: قام فينا رسول اللّه ﷺ مقاماً، فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم. رواه البخارى[١]. فالنبى ﷺ أخبرهم ببدء الخلق إلى دخول أهل الجنة والنار منازلهما.

وقوله : «بدأ الخلق» مثل قوله فى الحديث الآخر: «قدر اللّه مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»[٢] فإن الخلائق ـ هنا ـ المراد بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء؛ ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو

---

(١) البخارى فى بدء الخلق (٣١٩٢).
(٢) مسلم فى القدر (١٦/٢٦٥٣) والترمذى فى القدر (٢١٥٦) وقال : «هذا حديث حسن صحيح غريب » .

التقدير لخلق هذا العالم، كما فى حديث القلم: إن اللّه لما خلقه قال: اكتب قال: وماذا أكتب؟ قال: اكتب ماهو كائن إلى يوم القيامة[1] .

وكذلك فى الحديث الصحيح: «إن اللّه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» وقوله فى الحديث الآخر الصحيح: «كان اللّه ولا شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض»[2]، يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك؛ فإن لفظ كل شيء يعم فى كل موضع بحسب ما سِيقَت له، كما فى قوله: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وقوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] و ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، و﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤] ، ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] وأخبرت الرسل بتقديم أسمائه وصفاته كما فى قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿سَمِيعًا بَصِيراً﴾ [النساء: ٥٨]، ﴿غَفُوراً رَّحِيماً﴾ [النساء: ٢٣]، وأمثال ذلك.

قال ابن عباس: «كان ولا يزال». ولم يقيد كونه بوقت دون وقت ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه، فهو المستحق لغاية الكمال، وذاته هى المستوجبة لذلك. فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره، بل نفسه المقدسة، وهو المحمود على ذلك أزلا وأبداً، وهو الذى يحمد نفسه ويثنى عليها بما يستحقه. وأما غيره فلا يحصى ثناء عليه، بل هو نفسه كما أثنى على نفسه، كما قال سيد ولد آدم فى الحديث الصحيح: «اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[3].

وإذا قيل: لم يكن متكلما ثم تكلم، أو قيل: كان الكلام ممتنعاً ثم صار ممكناً له، كان هذا ـ مع وصفه له بالنقص فى الأزل وأنه تجدد له الكمال، ومع تشبيهه له بالمخلوق الذى ينتقل من النقص إلى الكمال ـ ممتنعاً من جهة أن الممتنع لا يصير ممكناً بلا سبب، والعدم المحض لا شيء فيه. فامتنع أن يكون الممتنع فيه يصير ممكناً بلا سبب حادث.

وكذلك إذا قيل: كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا فى الحقيقة تعطيلا للكلام، وجمعاً بين المتناقضين؛ إذ هو إثبات لموجود لا حقيقة له، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال.

(١ ، ٢) سبق تخريجهما ص ١٢٢ .

(٣) مسلم فى الصلاة (٤٨٦/ ٢٢٢) عن عائشة.

وكذلك إذا قيل: كلامه كله قديم العين، وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده فى المعقول لا كمال فيه؛ إذ لا يتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا إذا شاءه.

أما قول من يقول: ليس كلامه إلا ما يخلقه فى غيره، فهذا تعطيل للكلام من كل وجه، وحقيقته أنه لا يتكلم كما قال ذلك قدماء الجهمية، وهو سَلْب للصفات؛ إذ فيه من التناقض والفساد ـ حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ـ ما يظهر به أنه من أفسد أقوال العالمين بأنهم أثبتوا أنه يأمر وينهى، ويخبر ويبشر، وينذر وينادى، من غير أن يقوم به شىء من ذلك، كما قالوا: إنه يريد ويحب ويبغض ويغضب، من غير أن يقوم به شىء من ذلك، وفى هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ماهو مذكور فى غير هذا الموضع.

وأما القائلون بقدم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف؛ ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذى يخلقه فى غيره، ولم يكن كلامه عندهم إلا ما يحدث فى النفوس. من المعقولات والمتخيلات، وهذا معنى تكليمه لموسى ـ عليه السلام ـ عندهم، فعاد التكليم إلى مجرد علم المكلم. ثم إذا قالوا مع ذلك: إنه لا يعلم الجزئيات، فلا علم ولا إعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شىء من العالم، بل حججهم إنما تدل على قدم نوع الفعل، وأنه لم يزل الفاعل فاعلا أو لم يزل لفعله مدة، أو أنه لم يزل للمادة مادة. وليس فى شىء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك، ولا قدم شىء من حركاته، ولا قدم الزمان الذى هو مقدار حركة الفلك. والرسل أخبرت بخلق الأفلاك، وخلق الزمان الذى هو مقدار حركتها، مع إخبارها بأنها خلقت من مادة قبل ذلك، وفى زمان قبل هذا الزمان، فإنه ـ سبحانه ـ أخبر أنه خلق السموات والأرض فى ستة أيام، وسواء قيل: إن تلك الأيام بمقدار هذه الأيام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها، أو قيل: إنها أكبر منها، كما قال بعضهم: إن كل يوم قدره ألف سنة، فلا ريب أن تلك الأيام التى خلقت فيها السموات والأرض غير هذه الأيام، وغير الزمان الذى هو مقدار حركة هذه الأفلاك. وتلك الأيام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والأرض.

وقد أخبر ـ سبحانه ـ أنه ﴿اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، فخلقت من الدخان، وقد جاءت الآثار عن السلف أنها خلقت من بخار الماء، وهو الماء الذى كان العرش عليه، المذكور فى قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]، فقد أخبر أنه خلق

السموات والأرض فى مدة ومن مادة، ولم يذكر القرآن خلق شىء من لا شىء، بل ذكر أنه خلق المخلوق بعد أن لم يكن شيئا، كما قال: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩]، مع إخباره أنه خلقه من نطفة.

وقوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] فيها قولان.

فالأكثرون على أن المراد أم خلقوا من غير خـالق بل من العدم المحض؟ كما قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وكمـا قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣].

وقيل: أم خلقـوا من غير مـادة؟ وهذا ضعيف؛ لقـوله بعد ذلك: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، فدل ذلك على أن التقـسيم أم خلقوا من غير خـالق، أم هم الخالقون؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال: أم خلقـوا من غير شىء، أم من ماء مهين؟ فدل على أن المراد أنا خالقهم لا مادتهم.

ولأن كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق، فلو ظنوا ذلك لم يقدح فى إيمانهم بالخالق بـل دل على جهلهم، ولأنهم لم يظنوا ذلك ولا يوسـوس الشيطان لابن آدم بذلك، بل كلهم يعـرفون أنهم خلقـوا من آبائهم وأمهـاتهم، ولأن اعترافـهم بذلك لا يوجب إيمانهم، ولا يمنع كفـرهم. والاستفهام استـفهام إنكار، مقصـوده تقريرهم أنهم لم يخلقوا من غير شىء، فإذا أقروا بأن خالقاً خلقهم نفعهم ذلك، وأما إذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يغن ذلك عنهم من اللّه شيئاً.

الوجه الخامس عشر: أن الإقرار بـأن اللّه لم يزل يفعل مـا يشاء، ويتكلم بما يشـاء هو وصف الكمال الذى يليق به، وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه، فإن كونه لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع أنه وصف له، فإنه يقتـضى أنه كان ناقصاً عن صفة القدرة التى هى من لوازم ذاته، والتى هى من أظهـر صفات الكمال، فهـو ممتنع فى العقل بالبرهان اليقينى، فإنه إذا لم يكن قادراً ثم صـار قادراً فلابد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن، فإذا لم يكن هناك إلا العـدم المحض امتنع أن يصير قادراً بـعد أن لم يكن، وكذلك يمتنع أن يصير عالما بعد أن لم يكن قبل هذا، بخلاف الإنسان فإنه كان غير عالم ولا قادر، ثم جعله غيره عالماً قادراً، وكذلك إذا قالوا: كان غير متكلم ثم صار متكلما.

وهذا مما أورده الإمام أحمد على الجـهمية؛ إذ جعلوه كان غير مـتكلم ثم صار متكلما. قالوا: كالإنسـان ، قال: فقد جمـعتم بين تشبيـه وكفر. وقد حكيت ألفـاظه فى غير هذا

الموضع.

وإذا قال القائل: كان فى الأزل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال، كان هذا كلاما متناقضاً؛ لأنه فى الأزل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل، ومن لم يمكنه الفعل فى الأزل امتنع أن يكون قادراً فى الأزل؛ فإن الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فإنه فى حال امتناع الفعل لم يكن قادراً.

وأيضاً، يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً إلى كونه ممكناً بغير سبب موجب يحدد ذلك وعدم ممتنع.

وأيضاً، فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر، وإذا قدر قبل ذلك شيئاً شاءه الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن، وليس لقدرته وتمكنه من الفعل أول، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل، فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط.

وأيضاً، فإنهم يزعمون أنه يمتنع فى الأزل، والأزل ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل، بل ما من غاية ينتهى إليها تقدير الفعل إلا والأزل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن أضعاف مدائن الأرض فى كل مدينة من الخردل ما يملؤها، وقدر أنه كلما مضت ألف ألف سنة فنيت خردلة فنى الخردل كله والأزل لم ينته، ولو قدر أضعاف ذلك أضعافا لا ينتهى. فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكناً. وإذا كان ممكناً، فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتناهى؟

وأيضاً، فالأزل معناه: عدم الأولية، ليس الأزل شيئاً محدوداً، فقولنا: لم يزل قادراً بمنزلة قولنا: هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك إذا قيل: لم يزل متكلما إذا شاء، ولم يزل يفعل ماشاء، يقتضى دوام كونه متكلما وفاعلا بمشيئته وقدرته، وإذا ظن الظَّانُّ أن هذا يقتضى قدم شىء معه كان من فساد تصوره، فإنه إذا كان خالق كل شىء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شىء قديم بقدمه. وإذا قيل: لم يزل يخلق، كان معناه لم يزل يخلق مخلوقا بعد مخلوق، كما لا يزال فى الأبد يخلق مخلوقا بعد مخلوق، تنفى ما تنفيه من الحوادث والحركات شيئاً بعد شىء وليس فى ذلك إلا وصفه بدوام الفعل، لا بأن معه مفعولا من المفعولات بعينه.

وإن قدر أن نوعها لم يزل معه، فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل، بل هى من كماله، قال تعالى: ﴿ **أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ** ﴾ [النحل: ١٧] ، والخلق لا يزالون معه، وليس فى كونهم لا يزالون معه فى المستقبل ما ينافى كماله، وبين الأزل فى المستقبل

مع أنه فى الماضى حدث بعد أن لم يكن؛ إذ كان كل مخلوق فله ابتداء، ولا نجزم أن يكون له انتهاء.

وهذا فرق فى أعيان المخلوقات، وهو فرق صحيح، لكن يشتبه على كثير من الناس النوع بالعين، كما اشتبه ذلك على كثير من الناس فى الكلام، فلم يفرقوا بين كون كلامه قديماً بمعنى أنه لم يزل متكلما إذا شاء، وبين كون الكلام المعين قديماً.

وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين قديماً، وبين كون نوع الفعل المعين قديماً، كالفلك محدث مخلوق مسبوق بالعدم، وكذلك كل ما سواه، وهذا الذى دل عليه الكتاب والسنة والآثار، وهو الذى تدل عليه المعقولات الصريحة الخالصة من الشبه، كما قد بسطنا الكلام عليها فى غير هذا الموضع، وبينا مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح.

وإن غلط أهل الفلسفة والكلام، أو غيرهم فيهما، أو فى أحدهما ، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل أو سمع يصدق بعضه بعضاً، لا يكذب بعضه بعضاً، قال تعالى: ﴿**وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ**﴾ [الزمر: ٣٣]، بعد قوله: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ**﴾ [العنكبوت: ٦٨]، وإنما مدح من جاء بالصدق وصدق بالحق الذى جاءه. وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق، ولم يرد ما يجيئه به غيره من الصدق، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما بالآخر، وحال من كذب على الله ونسب إليه بالسمع أو العقل ما لا يصح نسبته إليه، أو كذب بالحق لما جاءه، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿**لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ**﴾ [الملك: ١٠]، فأخبر أنه لو حصل لهم سمع أو عقل ما دخلوا النار، وقال تعالى: ﴿**أَفَلَمْ**[١] **يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾ [الحج: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾ [فصلت: ٥٣]، أى : أن القرآن حق، فأخبر أنه سيُرِى عباده الآيات المشهودة المخلوقة، حتى يَتَبَيَّن أن الآيات المتْلُوَّة المسموعة حق.

ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم فى الحركة والحدوث ومسمى ذلك.

فطائفة ـ كأرسطو وأتباعه ـ قالت: لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا، وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن، وأن يكون الزمان حادثا بعد أن لم يكن حادثا، مع أن قبل وبعد لا يكون إلا فى زمان، وهذه القضايا

---

(١) فى المطبوعة: «أولم»، والصواب ما أثبتناه.

كلها إنما تصدق كلية لا تصدق معينة، ثم ظنوا أن الحركة المعينة ـ وهى حركة الفلك ـ هى القديمة الأزلية وزمانها قديم، فضلوا ضلالا مبيناً مخالفاً لصحيح المنقول المتواتر عن الأنبياء صلى الله عليهم وسلم ، مع مخالفته لصريح المعقول الذى عليه جمهور العقلاء من الأولين والآخرين.

وطائفة طنوا أنه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك، أو أنه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلا، ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلا، وانتقل الفعل من الامتناع إلى الإمكان بلا سبب، وصار قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب، وكان الشيء بعد مالم يكن فى غير زمان، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل.

وهم يظنون ـ مع ذلك ـ أن هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى، وليس هذا القول منقولا عن موسى، ولا عيسى، ولا محمد صلوات اللّه عليهم وسلامه، ولا عن أحد من أصحابهم، إنما هو مما أحدثه بعض أهل البدع، وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم، فظنوا أن هذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم ، وصار نسبة هذا القول إلى الرسل وأتباعهم يوجب القدح فيهم؛ إما بعدم المعرفة بالحق فى هذه المطالب العالية، وإما بعدم بيان الحق. وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة وآثار السلف عن الاهتداء.

وإنما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه ـ رضى اللّه عنهم ـ والتابعون لهم بإحسان. فإن اللّه ـ تعالى ـ أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى باللّه شهيداً.

وقال شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ اللّه ـ:

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه المستوجب لصفات المدح والكمال، المستحق للحمد على كل حال، لا يحصى أحد ثناءً عليه، بل هو كما أثنى على نفسه بأكمل الثناء وأحسن المقال، فهو المنعم على العباد بالخلق، وبإرسال الرسل إليهم، وبهداية المؤمنين منهم لصالح الأعمال. وهو المتفضل عليهم بالعفو عنهم، وبالثواب الدائم، بلا انقطاع ولا زوال. له الحمد فى الأولى والآخرة، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، متصلا بلا انفصال.

وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الذى هدى به من الضلال، وأمر المؤمنين بالمعروف، ونهاهم عن المنكر، وأحل لهم الطيبات، وحرم عليهم الخبائث، ووضع عنهم الآصار والأغلال، فصلى اللّه عليه وعلى آله خير آل ، وعلى أصحابه الذين كانوا نصرة للدين، حتى ظهر الحق وانطمست أعلام الضلال.

أما بعد: فإن اللّه تعالى خلق الخلق لما شاء من حكمته، وأسبغ عليهم ما لا يحصونه من نعمته، وكَرَّمَ بنى آدم بأصناف كرامته، وخص عباده المؤمنين باصطفائه وهدايته، وجعل أمة محمد ﷺ خير أمة أخرجت للناس من بَرِيَّته. وبعث فيهم رسولا من أنفسهم، يعلمون صدقه وأمانته وجميل سيرته، يتلو عليهم آياته؛ ليخرجهم من ظلمة الكفر وحيرته، ويهديهم إلى صراط مستقيم، ويدعوهم إلى عبادته.

وأنزل عليهم أفضل كتاب أنزله إلى خليقته، وجعله آية باقية إلى قيام ساعته، معجزة باهرة مُبْدِية عن حجته، وبينة[1] ظاهرة موضحة لدعوته، يهدى به اللّه من اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه، ويدلهم على طريق جنته. فالسعيد من اعتصم بكتاب اللّه، واتبع الرسول فى سنته وشريعته. والمهتدى بمناره، المقْتَفِى لآثاره هو أفضل الخلق فى دنياه وآخرته، والمحيى لشىء من سنته له أجرها وأجر من عمل بها من غير نقصان فى أجر طاعته، فإن اللّه لا يظلم مثقال ذرة، بل يضاعف الحسنات بفضله ورحمته.

وإحياء سنته يشمل أنواعا من البر لسعة فضل اللّه وكرامته، فيكون بالتبليغ لها والبيان لأجل ظهور الحق ونصرته، ويكون بالإعانة عليها بإنفاق المال والجهاد؛ إعانة على دين اللّه

---

(١) فى المطبوعة: «وبينته» والصواب ما أثبتناه.

وعلو كلمته، فالجهاد بالمال مقرون بالجهاد بالنفس، قد ذكره اللّه تعالى قبله ـ وفى غير موضع ـ لعظم منزلته وثمرته، وقد قال النبى ﷺ: «من جهز غازياً فقد غزا، ومن خَلَفَهُ فى أهله بخير فقد غزا»[1] وقال: «من فطر صائما فله مثل أجره»[2] ومثوبته، لا سيما ما يبقى نفعه بعد موت الإنسان ومصيره إلى تربته، كما قال فى الحديث: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»[3]، فهذه الثلاث هى من أعماله الباقية بعد ميتته، بخلاف ما ينفعه بعد موته من أعمال غيره من الدعاء والصدقة والعتق؛ فإن ذلك ليس من سعيه، بل من سَعْيِ غيره وشفاعته، وكما يلحق بالمؤمن من يدخله اللّه الجنة من ذريته.

وأصل العمل الصالح هو إخلاص العبد للّه فى نيته، فإنه ـ سبحانه ـ إنما أنزل الكتب، وأرسل الرسل، وخلق الخلق لعبادته، وهى دعوة الرسل لكافة بريته، كما ذكر ذلك فى كتابه على ألسنة رسله بأوضح دلالته؛ ولهذا كان السلف يستحبون أن يفتتحوا مجالسهم وكتبهم وغير ذلك بحديث: «إنما الأعمال بالنيات» فى أول الأمر وبدايته فنجرى فى ذلك على منهاجهم؛ إذ كانوا أفضل جيش الإسلام ومقدمته، فنقول ـ مستعينين بالله على سلوك سبيل أهل ولايته وأحبته ـ:

عن يحيى بن سعيد الأنصارى، عن محمد بن إبراهيم التَّيْمِى، عن علقمة بن وَقَّاص الليثى، عن عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه»[4].

هذا حديث صحيح متفق على صحته، تَلَقَّتْه الأمة بالقبول والتصديق، مع أنه من غرائب الصحيح؛ فإنه، وإن كان قد روى عن النبى ﷺ من طرق متعددة، كما جمعها ابن مِنْدَه وغيره من الحفاظ، فأهل الحديث متفقون على أنه لا يصح منها إلا من طريق عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ هذه المذكورة، ولم يروه عنه إلا علقمة بن وقاص الليثى، ولا

---

(١) البخارى فى الجهاد (٢٨٤٣) ، ومسلم فى الإمارة (١٨٩٥/ ١٣٥)، وأبو داود فى الجهاد (٢٥٠٩)، والترمذى فى فضائل الجهاد (١٦٢٩)، وقال: «هذا حديث حسن»، كلهم عن زيد بن خالد.

(٢) الترمذى فى الصوم (٨٠٧) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» ، وابن ماجه فى الصيام (١٧٤٦)، والدارمى فى الصيام ٢/ ٧، وأحمد ٤/ ١١٤، ١١٦ كلهم عن زيد بن خالد الجهنى.

(٣) مسلم فى الوصية (١٦٣١/ ١٤) ، وأبوداود فى الوصايا (٢٨٨٠) .

(٤) البخارى فى بدء الوحى (١) وفى الإيمان (٥٤)، ومسلم فى الإمارة (١٩٠٧/ ١٥٥)، وأبو داود فى الطلاق (٢٢٠١)، والترمذى فى فضائل الجهاد (١٦٤٧) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الطهارة (٧٥)، وابن ماجه فى الزهد (٤٢٢٧)، وأحمد ١/ ٢٥.

عن علقمة إلا محمد بن إبراهيم، ولا عن محمد إلا يحيى بن سعيد الأنصارى قاضى المدينة.

ورواه عن يحيى بن سعيد أئمة الإسلام، يقال: إنه رواه عنه نحو من مائتى عالم، مثل: مالك، والثورى، وابن عيينة، وحماد، وحماد، وعبد الوهاب الثقفى، وأبى خالد الأحمر، وزائدة، ويحيى بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون، وغير هؤلاء خلق من أهل مكة والمدينة والكوفة والبصرة والشام، وغيرها، من شيوخ الشافعى وأحمد وإسحاق وطبقتهم، ويحيى بن معين، وعلى بن المدينى، وأبى عبيد.

ولهذا الحديث نظائر من غرائب الصحاح، مثل: حديث ابن عمر، عن النبى ﷺ: أنه نهى عن بيع الولاء وهبته. أخرجاه، تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر[1].

ومثل حديث أنس: أن النبى ﷺ دخل مكة وعلى رأسه المغفر فقيل: إن ابن خَطَل متعلق بأستار الكعبة، فقال: «اقتلوه» أخرجاه، تفرد به الزهرى عن أنس[2]، وقيل: تفرد به مالك عن الزهرى، فالحديث الغريب: ما تفرد به واحد، وقد يكون غريب المتن، أو غريب الإسناد، ومثل أن يكون متنه صحيحًا من طريق معروفة، وروى من طريق أخرى غريبة.

ومن الغرائب ما هو صحيح، وغالبها غير صحيح، كما قال أحمد: اتقوا هذه الغرائب فإن عامتها عن الكذابين؛ ولهذا يقول الترمذى فى بعض الأحاديث: إنه غريب من هذا الوجه.

والترمذى أول من قسم الأحاديث إلى صحيح، وحسن، وغريب، وضعيف، ولم يعرف قبله هذا التقسيم عن أحد، لكن كانوا يقسمون الأحاديث إلى صحيح، وضعيف، كما يقسمون الرجال إلى ضعيف، وغير ضعيف، والضعيف عندهم نوعان: ضعيف لا يحتج به، وهو الضعيف فى اصطلاح الترمذى، والثانى: ضعيف يحتج به، وهو الحسن فى اصطلاح الترمذى، كما أن ضعف المرض فى اصطلاح الفقهاء نوعان: نوع يجعل تبرعات صاحبه من الثلث، كما إذا صار صاحب فراش، ونوع يكون تبرعات صاحبه من رأس المال، كالمرض اليسير الذى لا يقطع صاحبه، ولهذا يوجد فى كلام أحمد وغيره من الفقهاء أنهم يحتجون بالحديث الضعيف؛ كحديث عمرو بن شعيب، وإبراهيم الهَجْرى

---

(١) البخارى فى العتق (٢٥٣٥)، ومسلم فى العتق (١٥٠٦/١٦) وقال مسلم: «الناس كلهم عيال، على عبد الله ابن دينار، فى هذا الحديث».

(٢) البخارى فى المغازى (٤٢٨٦)، ومسلم فى الحج (١٣٥٧/ ٤٥٠).

وغيرهما؛ فإن ذلك الذى سماه أولئك ضعيفًا هو أرفع من كثير من الحسن، بل هو مما يجعله كثير من الناس صحيحًا، والترمذى قد فسر مراده بالحسن أنه ما تعددت طرقه، ولم يكن فيها متهم، ولم يكن شاذًا.

فَصْــل

والمعنى الذى دل عليه هذا الحديث: أصل عظيم من أصول الدين، بل هو أصل كل عمل؛ ولهذا قالوا: مدار الإسلام على ثلاثة أحاديث فذكروه منها، كقول أحمد حديث: «إنما الأعمال بالنيات»[1]، و«مَنْ عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»[2] «والحلال بيِّنٌ والحرام بين»[3]، ووجه هذا الحديث أن الدين فِعْلُ ما أمر الله به، وتَرْكُ ما نهى عنه.

فحديث الحلال بين فيه بيان ما نهى عنه. والذى أمر الله به نوعان: أحدهما: العمل الظاهر، وهو ما كان واجبًا أو مستحبًا، والثانى: العمل الباطن، وهو إخلاص الدين لله.
فقوله: «من عمل عملا» إلخ ينفى التقرب إلى الله بغير ما أمر الله به؛ أمر إيجاب أو أمر استحباب.

وقوله: «إنما الأعمال بالنيات» إلخ يبين العمل الباطن، وأن التقرب إلى الله إنما يكون بالإخلاص فى الدين لله؛ كما قال الفضيل فى قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [الملك: ٢]، قال: أخلصه وأصوبه، قال: فإن العمل إذا كان خالصًا، ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا، ولم يكن خالصًا لم يقبل، حتى يكون خالصًا صوابًا. والخالص: أن يكون لله، والصواب: أن يكون على السنة، وعلى هذا دل قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، فالعمل الصالح هو ما أمر الله به ورسوله؛ أمر إيجاب أو أمر استحباب، وألا يشرك العبد بعبادة ربه أحدًا، وهو إخلاص الدين لله.

وكذلك قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾ الآية [البقرة: ١١٢]. وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [لقمان: ٢٢]، فإن إسلام الوجه لله يتضمن إخلاص العمل لله، والإحسان هو إحسان العمل لله وهو فعل ما أمر به فيه كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ

(١) سبق تخريجه ص ١٣٩ . (٢) مسلم فى الأقضية (١٧١٨/ ١٨) .
(٣) البخارى فى الإيمان (٥٢) ، ومسلم فى المساقاة (١٥٩٩/١٠٧، ١٠٨) .

عَمَلاً﴾ [الكهف: ٣٠]، فإن الإساءة فى العمل الصالح تتضمن الاستهانة بالأمر به، والاستهانة بنفس العمل، والاستهانة بما وعده الله من الثواب، فإذا أخلص العبد دينه لله وأحسن العمل له كان ممن أسلم وجهه لله وهو محسن، فكان من الذين لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

فَصْــل

لفظ «النية» فى كلام العرب من جنس لفظ القصد والإرادة، ونحو ذلك، تقول العرب: نواك الله بخير، أى: أرادك بخير، ويقولون: نَوَىً مَنْوِيه، وهو المكان الذين ينويه، يسمونه نوى، كما يقولون: قبض بمعنى مقبوض، والنية يعبر بها عن نوع من إرادة، ويعبر بها عن نفس المراد، كقول العرب: هذه نيتى، يعنى: هذه البقعة هى التى نويت إتيانها، ويقولون: نيته قريبة أو بعيدة، أى: البقعة التى نوى قصدها، لكن من الناس من يقول: إنها أخص من الإرادة؛ فإن إرادة الإنسان تتعلق بعمله وعمل غيره، والنية لا تكون إلا لعمله، فإنك تقول: أردت من فلان كذا، ولا تقول: نويت من فلان كذا.

فَصْــل

وقد تنازع الناس فى قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» هل فيه إضمار، أو تخصيص؟ أو هو على ظاهره وعمومه؟ فذهب طائفة من المتأخرين إلى الأول، قالوا: لأن المراد بالنيات الأعمال الشرعية التى تجب أو تستحب، والأعمال كلها لا تشترط فى صحتها هذه النيات، فإن قضاء الحقوق الواجبة من الغُصُوب والعَوَارِى والودائع والديون تَبْرأ ذمة الدافع، وإن لم يكن له فى ذلك نية شرعية، بل تبرأ ذمته منها من غير فعل منه، كما لو تسلم المستحق عين ماله، أو أطارت الريح الثوب المودع أو المغصوب، فأوقعته فى يد صاحبه، ونحو ذلك.

ثم قال بعض هؤلاء: تقديره إنما ثواب الأعمال المترتبة عليها بالنيات، أو إنما تقبل بالنيات، وقال بعضهم: تقديره إنما الأعمال الشرعية، أو إنما صحتها، أو إنما إجزاؤها، ونحو ذلك.

وقال الجمهور: بل الحديث على ظاهره وعمومه، فإنه لم يرد بالنيات فيه الأعمال الصالحة وحدها، بل أراد النية المحمودة والمذمومة، والعمل المحمود والمذموم؛ ولهذا قال فى تمامه: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» إلخ، فذكر النية المحمودة بالهجرة إلى الله

ورسوله فقط، والنية المذمومة وهى الهجرة إلى امرأة أو مال، وهذا ذكره تفصيلا بعد إجمال، فقال: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، ثم فصل ذلك بقوله: «فمن كانت هجرته» إلخ.

وقد رُوِى أن سبب هذا الحديث: أن رجلا كان قد هاجر من مكة إلى المدينة لأجل امرأة كان يحبها تُدْعى أم قيس، فكانت هجرته لأجلها، فكان يسمى مهاجر أم قيس، فلهذا ذكر فيه «أو امرأة يتزوجها ـ وفى رواية ـ ينكحها» فخص المرأة بالذكر لاقتضاء سبب الحديث لذلك. والله أعلم.

والسبب الذى خرج عليه اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه باتفاق الناس، والهجرة فى الظاهر هى: سفر من مكان إلى مكان، والسفر جنس تحته أنواع مختلفة تختلف باختلاف نية صاحبه. فقد يكون سفرًا واجبًا، كحج أو جهاد متعين، وقد يكون محرمًا؛ كسفر العَادِى لقطع الطريق، والباغى على جماعة المسلمين، والعبد الآبق. والمرأة الناشز.

ولهذا تكلم الفقهاء فى الفرق بين العاصى بسفره، والعاصى فى سفره، فقالوا: إذا سافر سفرًا مباحًا؛ كالحج والعمرة والجهاد جاز له فيه القصر والفطر باتفاق الأئمة الأربعة، وإن عصى فى ذلك السفر. وأما إذا كان عاصيًا بسفره؛ كقطع الطريق، وغير ذلك فهل يجوز له الترخص برخص السفر كالفطر والقصر؟ فيه نزاع:

فمذهب مالك، والشافعى، وأحمد: أنه لا يجوز له القصر والفطر، ومذهب أبى حنيفة يجوز له ذلك: وإذا كان النبى ﷺ قد ذكر هذا السفر وهذا السفر علم أن مقصوده ذكر جنس الأعمال مطلقًا، لا نفس العمل الذى هو قربة بنفسه كالصلاة والصيام، ومقصوده ذكر جنس النية، وحينئذ يتبين أن قوله: «إنما الأعمال بالنيات» مما خصه الله تعالى به من جوامع الكلم، كما قال: «بعثت بجوامع الكلم»[1]، وهذا الحديث من أجمع الكلم الجوامع التى بعث بها، فإن كل عمل يعمله عامل من خير وشر هو بحسب ما نواه، فإن قصد بعمله مقصودًا حسنًا كان له ذلك المقصود الحسن، وإن قصد به مقصودًا سيئًا كان له ما نواه.

---

(١) البخارى فى الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٢٧٣)، والنسائى فى الجهاد (٣٠٨٧) كلاهما عن أبى هريرة.

فصـــل

ولفظ «النية» يراد بها النوع من المصدر، ويراد بها المنوى، واستعمالها فى هذا لعله أغلب فى كلام العرب، فيكون المراد إنما الأعمال بحسب ما نواه العامل، أى: بحسب منويه؛ ولهذا قال فى تمامه: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» فذكر ما ينويه العامل ويريده بعمله وهو الغاية المطلوبة له، فإن كل متحرك بالإرادة لابد له من مراد.

ولهذا قال ﷺ «أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن، وأقبحها حرب ومرة، وأصدقها حارث وهمام»(١) فإن كل آدمى حارث وهمام، والحارث هو العامل الكاسب، والهمام الذى يهم ويريد. قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]، فقوله حرث الدنيا أى: كسبها وعملها؛ ولهذا وضع الحريرى مقاماته على لسان الحارث بن همام؛ لصدق هذا الوصف على كل أحد.

فصـــل

ولفظ «النية» يجرى فى كلام العلماء على نوعين: فتارة يريدون بها تمييز عمل من عمل، وعبادة من عبادة، وتارة يريدون بها تمييز معبود عن معبود، ومعمول له عن معمول له.

فالأول: كلامهم فى النية: هل هى شرط فى طهارة الأحداث؟ وهل تشترط نية التعيين والتبييت فى الصيام؟ وإذا نوى بطهارته ما يستحب لها هل تجزيه عن الواجب؟ أو أنه لابد فى الصلاة من نية التعيين؟ ونحو ذلك.

والثانى: كالتمييز بين إخلاص العمل لله، وبين أهل الرياء والسمعة، كما سألوا النبى ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعة وحَمِيَّة ورياءً، فأى ذلك فى سبيل الله؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله»(٢) وهذا الحديث يدخل فيه سائر الأعمال، وهذه النية تميز بين من يريد الله بعمله والدار الآخرة، وبين من يريد الدنيا؛ مالا وجاها ومدحًا وثناءً وتعظيمًا، وغير ذلك، والحديث دل على هذه النية بالقصد، وإن كان قد يقال: إن عمومه يتناول النوعين، فإنه فرق بين من يريد الله ورسوله، وبين من يريد دنيا أو

(١) أبو داود فى الأدب (٤٩٥٠)، والترمذي فى الأدب (٢٨٣٣) وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأحمد ٤/٣٤٥.
(٢) البخارى فى العلم (١٢٣)، ومسلم فى الإمارة (١٩٠٤/ ١٥٠، ١٥١).

امرأة، ففرق بين معمول له ومعمول له. ولم يفرق بين عمل وعمل.

وقد ذكر الله تعالى الإخلاص فى كتابه فى غير موضع، كقوله تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾ [البينة: ٥]، وقوله: ﴿**فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ . أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ**﴾ [الزمر: ٢، ٣]. وقوله: ﴿**قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي**﴾ [الزمر: ١٤]، وغير ذلك من الآيات.

وإخلاص الدين هو أصل دين الإسلام؛ ولذلك ذم الرياء فى مثل قوله: ﴿**فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ. الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ. الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ**﴾ [الماعون: ٤ ـ ٦]، وقوله: ﴿**وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال تعالى: ﴿**كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ**﴾ الآية [البقرة: ٢٦٤]، وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ**[١] **يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ**﴾ الآية [النساء: ٣٨].

فصـــل

وقد اتفق العلماء على أن العبادة المقصودة لنفسها؛ كالصلاة والصيام والحج لا تصح إلا بنية، وتنازعوا فى الطهارة، مثل: مَنْ يكون عليه جنابة فينساها، ويغتسل للنظافة، فقال مالك والشافعى وأحمد: النية شرط لطهارة الأحداث كلها. وقال أبو حنيفة: لا تشترط فى الطهارة بالماء بخلاف التيمم، وقال زُفَر: لا تشترط لا فى هذا ولا فى هذا، وقال بعض المتأخرين من أصحاب الشافعى وأحمد: تشترط لإزالة النجاسة، وهذا القول شاذ؛ فإن إزالة النجاسة لا يشترط فيها عمل العبد، بل تزول بالمطر النازل، والنهر الجارى، ونحو ذلك، فكيف تشترط لها النية؟!

وأيضًا، فإن إزالة النجاسة من باب التروك لا من باب الأعمال؛ ولهذا لو لم يخطر بقلبه فى الصلاة أنه مجتنب النجاسة صَحَّت صلاته إذا كان مجتنبًا لها؛ ولهـذا قـال مالك وأحمد ـ فى المشهور عنه ـ والشافعى ـ فى أحد قوليه ـ: لو صلى وعليه نجاسة لم يعلم بها إلا بعد الصلاة لم يُعد؛ لأنه من باب التروك. وقد ذكر الله عن المؤمنين قولهم: ﴿ **رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا** ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وثبت عن النبى ﷺ «أن الله تعالى قال قد فعلت»[٢] فمن فعل ما نهى عنه ناسيًا أو مخطئًا فلا إثم عليه، بخلاف من ترك ما أمر به، كمن ترك الصلاة فلابد من قضائها.

---

(١) فى المطبوعة: «الذين» والصواب ما أثبتناه.

(٢) أحمد ٤/ ١٤.

ولهذا فرق أكثر العلماء فى الصلاة والصيام والإحرام بين من فعل المحظور ناسيًا، وبين من ترك الواجب ناسيًا، كمن تكلم فى الصلاة ناسيًا، ومن أكل فى الصيام ناسيًا، ومن تطيب أو لبس ناسيًا فى الإحرام. والذين يوجبون النية فى طهارة الأحداث يحتجون بهذا الحديث على أبى حنيفة، وأبو حنيفة يسلم أن الطهارة غير المنوية ليست عبادة ولا ثواب فيها، وإنما النزاع فى صحة الصلاة بها، فقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» لا يدل على محل النزاع إلا إذا ضمت إليه مقدمة أخرى، وهو أن الطهارة لا تكون إلا عبادة، والعبادة لا تصح إلا بنية، وهذه المقدمة إذا سلمت لم تَحْتَجْ إلى الاستدلال بهذا، فإن الناس متفقون على أن ما لا يكون إلا عبادة لا يصح إلا بنية، بخلاف ما يقع عبادة وغير عبادة، كأداء الأمانات وقضاء الديون.

وحينئذ، فالمسألة مدارها على أن الوضوء هل يقع غير عبادة؟ والجمهور يحتجون بالنصوص الواردة فى ثوابه، كقوله: «إذا توضأ العبد المسلم خرجت خطاياه مع الماء، أو مع آخر قطر الماء»[1] وأمثال ذلك، فيقولون: ففيه الثواب لعموم النصوص، والثواب لا يكون إلا مع النية، فالوضوء لا يكون إلا بنية.

وأبو حنيفة يقول: الطهارة شرط من شرائط الصلاة، فلا تشترط لها النية؛ كاللباس وإزالة النجاسة، وأولئك يقولون: اللباس والإزالة يقعان عبادة وغير عبادة؛ ولهذا لم يَرِد نص بثواب الإنسان على جنس اللباس والإزالة، وقد وردت النصوص بالثواب على جنس الوضوء.

وأبو حنيفة يقول: النصوص وردت بالثواب على الوضوء المعتاد، وعامة المسلمين إنما يتوضؤون بالنية، والوضوء الخالى عن النية نادر لا يقع إلا لمثل من أراد تعليم غيره، ونحو ذلك، والجمهور يقولون: هذا الوضوء الذى اعتاده المسلمون هو الوضوء الشرعى الذى تصح به الصلاة، وما سوى هذا لا يدخل فى نصوص الشارع، كقوله ﷺ «لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[2]، فإن المخاطبين لا يعرفون الوضوء المأمور به إلا الوضوء الذى أثنى عليه، وحث عليه، وغير هذا لا يعرفونه، فلا يقصد إدخاله فى عموم كلامه، ولا يتناوله النص.

(١) مسلم فى الطهارة (٢٤٤/ ٣٢)، ومالك فى الموطأ ١/ ٣٢ (٣١)، وأحمد ٢/ ٣٠٣ كلهم عن أبى هريرة.
(٢) البخارى فى الوضوء (١٣٥٠) ، وفى الحيل (٦٩٥٤) ، ومسلم فى الطهارة (٢٢٥/ ٢)، وأبو داود فى الطهارة (٦٠)، والترمذى فى الطهارة (٧٦)، وقال : «هذا حديث حسن صحيح»، وأحمد ٢/ ٣٠٨. كلهم عن أبى هريرة.

فصـــل

وأما النية التى هى إخلاص الدين لله فقد تكلم الناس فى حَدِّها، وحد الإخلاص، كقول بعضهم: المخلص هو الذى لا يبالى لو خرج كل قدر له فى قلوب الناس من أجل صلاح قلبه مع الله ـ عز وجل، ولا يحب أن يطلع الناس على مَثَاقِيل الذَّرِّ من عمله، وأمثال ذلك من كلامهم الحسن. لكن كلامهم يتضمن الإخلاص فى سائر الأعمال، وهذا لا يقع من سائر الناس، بل لا يقع من أكثرهم، بل غالب المسلمين يخلصون لله فى كثير من أعمالهم؛ كإخلاصهم فى الأعمال المشتركة بينهم، مثل صوم شهر رمضان، فغالب المسلمين يصومونه لله، وكذلك مَنْ داوم على الصلوات فإنه لا يصلى إلا لله ـ عز وجل، بخلاف من لم يحافظ عليها فإنما يصلى حياءً، أو رياء، أو لعلة دنيوية؛ ولهذا قال ﷺ فيما رواه الترمذى: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان؛ فإن الله تعالى يقول: **﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ﴾** الآية» [التوبة: ١٨][١].

ومن لم يصل إلا بوضوء واغتسال فإنه لا يفعل ذلك إلا لله؛ ولهذا قال ﷺ فيما رواه أحمد، وابن ماجة من حديث ثوبان عنه أنه قال: «استقيموا ولن تُحْصُوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن، فإن الوضوء سر بين العبد وبين الله ـ عز وجل»[٢]، وقد ينتقض وضوؤه ولا يدرى به أحد، فإذا حافظ عليه لم يحافظ عليه إلا لله ـ سبحانه، ومن كان كذلك لا يكون إلا مؤمنا، والإخلاص فى النفع المتعدى أقل منه فى العبادات البدنية؛ ولهذا قال فى الحديث المتفق على صحته: «سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله»[٣] الحديث.

---

(١) الترمذى فى الإيمان (٢٦١٧) وقال: «هذا حديث غريب حسن»، وابن ماجه فى المساجد والجماعات (٨٠٢) كلاهما عن أبى سعيد.

(٢) ابن ماجه فى الطهارة (٢٧٧) وقال البوصيرى فى الزوائد: «رجال إسناده ثقات؛ إلا أن فيه انقطاعًا بين سالم وثوبان...»، وأحمد ٥/٢٨٢.

(٣) البخارى فى الأذان (٦٦٠) ، ومسلم فى الزكاة (١٠٣١/ ٩١) .

فصــــل

والنيــة محلهــا القلب باتفاق العلمــاء؛ فإن نوى بقــلبه ولم يتكلم بلســانه أجزأته النــية باتفاقــهم، وقد خَــرَّج بعض أصحاب الشــافعي وجــهًا من كلام الشــافعي غلط فــيه على الشافعي؛ فإن الشافعي إنما ذكر الفرق بين الصلاة والإحرام بأن الصلاة في أولها كلام، فظن بعض الغالطين أنه أراد التكلم بالنية، وإنما أراد التكبير، والنية تتبع العلم، فمن علم ما يريد فعله فلابد أن ينويه ضرورة، كمن قدم بين يديه طعامًا ليأكله فإذا علم أنه يريد الأكل فلابد أن ينويه، وكذلك الركوب وغيره، بل لو كُلِّف العباد أن يعـملوا عملاً بغير نية كلفوا ما لا يطيقون؛ فـإن كل أحد إذا أراد أن يعمل عملاً مشـروعًا، أو غير مشروع فـعلمه سابق إلى قلبه، وذلك هو النية، وإذا علم الإنسان أنه يريد الطهارة والصلاة والصوم فلابد أن ينويه إذا علمه ضرورة، وإنما يتـصور عدم النية إذا لم يعلم ما يريد، مـثل: من نسى الجنابة واغتسل للنظافة أو للتبـرد، أو من يريد أن يُعَلِّم غيره الوضوء ولم يرد أنه يتوضــأ لنفسه، أو من لا يعلم أن غدًا من رمضان فيصبح غير ناوٍ للصوم.

وأما المسلم الذى يعلم أن غدًا من رمضان ـ وهو يريد صوم رمضان ـ فهذا لابد أن ينويه ضرورة، ولا يحـتاج أن يتكلم به، وأكثـر ما يقع عـدم التبيـيت والتعيين فى رمـضان عند الاشتباه، مثل: من لا يعلم أن غدًا من رمضان أم لا، فينوى صوم رمضان مطلقًا أو يقصد تطوعًا، ثم يتبين أنه من رمـضان، ولو تكلم بلسانه بشىء وفى قلبه خلافه كـانت العبرة بما فى قلبه لا بما لفظ به، ولو اعتقد بقاء الوقت فنوى الصلاة أداء، ثم تبين خروج الوقت، أو اعتقد خروجه فنواها قضاء، ثم تبين له بقاؤه أجزأته صلاته بالاتفاق.

ومن عرف هذا تبين له أن النيــة مع العلم فى غاية اليســر لا تحتاج إلى وسوســة وآصار وأغلال؛ ولهذا قال بعض العلماء: الوسوسة إنما تحصل للعبد من جهل بالشرع أو خَبَل فى العقل.

وقد تنازع النــاس: هل يستحب التلـفظ بالنية؟ فقــالت طائفة من أصـحاب أبى حنيــفة والشافـعى وأحمد: يستـحب ليكون أبلغ، وقالت طائفــة من أصحاب مالك وأحـمد: لا يستحب ذلك، بل التلفظ بها بدعـة؛ فإن النبى ﷺ وأصحابه والتابعين لم ينقل عن واحـد منهم أنه تكلم بلفظ النيــة لا فى صلاة، ولا طهــارة، ولا صيــام، قالوا: لأنهــا تحصل مع العلم بالفعل ضرورة، فالتكلم بها نَوْعُ هَوَسٍ وعبث وهَذَيَان، والنية تكون فى قلب الإنسان ويعتقد أنها ليـست فى قلبه، فيريد تحصيلها بلسانه، وتحـصيل الحاصل مُحَال، فلذلك يقع

كثير من الناس فى أنواع من الوسواس.

واتفق العلماء على أنه لا يسوغ الجهر بالنية، لا لإمام، ولا لمأموم، ولا لمنفرد، ولا يستحب تكريرها، وإنما النزاع بينهم فى التكلم بها سرًا: هل يكره أو يستحب؟

فصــــل

لفظة «إنما» للحصر عند جماهير العلماء، وهذا مما يعرف بالاضطرار من لغة العرب، كما تعرف معانى حروف النفى والاستفهام والشرط، وغير ذلك، لكن تنازع الناس: هل دلالتها على الحصر بطريق المنطوق أو المفهوم؟ على قولين، والجمهور على أنه بطريق المنطوق، والقول الآخر قول بعض مثبتى المفهوم، كالقاضى أبى يعلى فى أحد قوليه، وبعض الغلاة من نفاته، وهؤلاء زعموا أنها تفيد الحصر، واحتجوا بمثل قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ [الأنفال: ٢].

وقد احتج طائفة من الأصوليين على أنها للحصر بأن حرف «إن» للإثبات وحرف «ما» للنفى فإذا اجتمعا حصل النفى والإثبات جميعًا، وهذا خطأ عند العلماء بالعربية؛ فإن «ما» هنا هى ما الكافَّة، ليست ما النافية، وهذه الكافة تدخل على إن وأخواتها فتكفها عن العمل، وذلك لأن الحروف العاملة أصلها أن تكون للاختصاص؛ فإذا اختصت بالاسم أو بالفعل ـ ولم تكن كالجزء منه ـ عملت فيه، فإن وأخواتها اختصت بالاسم فعملت فيه، وتسمى الحروف المشبهة للأفعال؛ لأنها عملت نصبًا ورفعًا وكثرت حروفها، وحروف الجر اختصت بالاسم فعملت فيه، وحروف الشرط اختصت بالفعل فعملت فيه، بخلاف أدوات الاستفهام فإنها تدخل على الجملتين ولم تعمل، وكذلك ما المصدرية.

ولهذا القياس فى ما النافية ألا تعمل ـ أيضًا ـ على لغة تميم، ولكن تعمل على اللغة الحجازية التى نزل بها القرآن فى مثل قوله تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢]، و ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١]، استحسانًا لمشابهتها «ليس» هنا، لما دخلت ما الكافة على إن أزالت اختصاصها، فصارت تدخل على الجملة الإسمية والجملة الفعلية فبطل عملها، كقوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٦].

وقد تكون ما التى بعد إن اسمًا لا حرفًا، كقوله: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ [طه: ٦٩]، بالرفع، أى: أن الذى صنعوه كيد ساحر، خلاف قوله: ﴿إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [طه: ٧٢]، فإن القراءة بالنصب لا تستقيم إذا كانت ما بمعنى الذى، وفى كلا

المعنيين الحصر موجود، لكن إذا كانت ما بمعنى الذى فالحصر جاء من جهة أن المعارف هى من صيَغ العموم، فإن الأسماء إما معارف وإما نكرات، والمعارف من صيغ العموم والنكرة فى غير الموجب كالنفى وغيره من صيغ العموم، فقوله: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ [طه: ٦٩]، تقديره: إن الذى صنعوه كيد ساحر.

وأما الحصر فى «إنما» فهو من جنس الحصر بالنفى والاستثناء، كقوله تعالى: ﴿مَا أَنتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [الشعراء: ١٥٤]، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

والحصر قد يعبر عنه بأن الأول محصور فى الثانى، وقد يعبر عنه بالعكس، والمعنى واحد، وهو أن الثانى أثبته الأول، ولم يثبت له غيره، مما يتوهم أنه ثابت له، وليس المراد أنك تنفى عن الأول كل ما سوى الثانى، فقوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧]، أى: إنك لست ربا لهم، ولا محاسبًا، ولا مجازيًا، ولا وكيلاً عليهم، كما قال: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢] وكما قال: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ﴾ [آل عمران: ٢٠]، ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥]، ليس هو إلهًا ولا أمه إلهة، بل غايته أن يكون رسولاً، كما غاية محمد أن يكون رسولاً، وغاية مريم أن تكون صديقة.

وهذا مما استدل به على بطلان قول بعض المتأخرين: إنها نبية، وقد حكَى الإجماع على عدم نبوة أحد من النساء القاضى أبو بكر بن الطيب والقاضى أبو يعلى، والأستاذ أبوالمعالى الجوينى، وغيرهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، أى: ليس مخلدًا فى الدنيا لا يموت ولا يقتل، بل يجوز عليه ما جاز على إخوانه المرسلين من الموت أو القتل، ﴿أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، نزلت يوم أحد لما قيل: إن محمدًا قد قتل، وتلاها الصديق يوم مات رسول الله ﷺ، فقال: من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حَىٌّ لا يموت[1]، وتلا[2] هذه الآية، فكأن الناس لم يسمعوها حتى تلاها أبو بكر ـ رضى الله تعالى عنه ـ فكان لا يوجد أحد إلا يتلوها.

---

(١) البخارى فى الجنائز (١٢٤٢).

(٢) فى المطبوعة: «تلى» والصواب ما أثبتناه.

فصـــل

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٢] فهذه الآية أثبت فيها الإيمان لهؤلاء، ونفاه عن غيرهم، كما نفاه النبى ﷺ عمن نفاه عنه فى الأحاديث مثل قوله: «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، فإياكم وإياكم»[١] وكذلك قوله: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[٢]، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ الآية [الحجرات: ١٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ الآية [النور: ٦٢].

وهذه المواضع قد تنازع الناس فى نفيها، والذى عليه جماهير السلف وأهل الحديث وغيرهم: أن نفى الإيمان لانتفاء بعض الواجبات فيه، والشارع دائمًا لا ينفى المسمى الشرعى إلا لانتفاء واجب فيه، وإذا قيل: المراد بذلك نفى الكمال فالكمال نوعان: واجب، ومستحب، فالمستحب؛ كقول بعض الفقهاء: الغسل ينقسم إلى كامل ومجزئ، أى: كامل المستحبات، وليس هذا الكمال هو المنفى فى لفظ الشارع، بل المنفى هو الكمال الواجب وإلا فالشارع لم ينف الإيمان ولا الصلاة ولا الصيام ولا الطهارة، ولا نحو ذلك من المسميات الشرعية لانتفاء بعض مستحباتها؛ إذ لو كان كذلك لانتفى الإيمان عن جماهير المؤمنين، بل إنما نفاه لانتفاء الواجبات، كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا صيام لمن لم يبيت النية»[٣]، و «لا صلاة إلا بأم القرآن»[٤].

وقد رويت عنه ألفاظ تنازع الناس فى ثبوتها عنه، مثل: قوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[٥] «ولا صلاة إلا بوضوء، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[٦]، «لا

---

(١) البخارى فى الحدود (٦٧٧٢)، ومسلم فى الإيمان (٥٧/ ١٠٠). (٢) أحمد ٣/ ١٣٥، ١٥٤، ٢١٠.

(٣) الدارقطنى فى سننه ٢/ ١٧٢ وقال: تفرد به عبد الله بن عباد عن المفضل بهذا الإسناد، وكلهم ثقات، والبيهقى فى السنن الكبرى ٤/ ٢٠٣ كلاهما عن عائشة.

(٤) البخارى فى الأذان (٧٥٦)، ومسلم فى الصلاة (٣٩٤/ ٣٤، ٣٦) بنحوه.

(٥) أبو داود فى الصوم (٢٤٥٤)، والترمذى فى الصوم (٧٣٠) وقال: «حديث حفصة لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه»، وابن ماجه فى الصيام (١٧٠٠)، وأحمد ٦/ ٢٨٧ كلهم عن حفصة بلفظ مقارب.

(٦) أبو داود فى الطهارة (١٠١)، وابن ماجه فى الطهارة (٣٩٩)، وأحمد ٢/ ٤١٨، كلهم عن أبى هريرة.

صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد»[1]، من ثبتت عنده هذه الألفاظ فعليه أن يقول بموجبها، فيوجب ما تضمنته من التبييت، وذكر اسم الله، وإجابة المؤذن، ونحو ذلك. ثم إذا ترك الإنسان بعض واجبات العبادة، هل يقال: بطلت كلها، فلا ثواب له عليها؟ أم يقال: يثاب على ما فعله، ويعاقب على ما تركه؟ وهل عليه إعادة ذلك؟ هذا يكون بحسب الأدلة الشرعية، فمن الواجبات فى العبادة ما لا تبطل العبادة بتركه ولا إعادة على تاركه، بل يجبر المتروك؛ كالواجبات فى الحج التى ليست أركانًا، مثل: رمى الجمار، وأن يحرم من غير الميقات، ونحو ذلك.

وكذلك الصلاة عند الجمهور؛ كمالك وأحمد، وغيرهم، فيها واجب لا تبطل الصلاة بتركه عندهم، كما يقول أبو حنيفة فى الفاتحة والطمأنينة. وكما يقول مالك وأحمد فى التشهد الأول، لكن مالك وأحمد يقولان: ما تركه من هذا سهوًا فعليه أن يسجد للسهو، وأما إذا تركه عمدًا فتبطل صلاته، كما تبطل الصلاة بترك التشهد الأول عمدًا فى المشهور من مذهبيهما، لكن أصحاب مالك يسمون هذا سنة مؤكدة، ومعناه معنى الواجب عندهم.

وأما أبو حنيفة فيقول: من ترك الواجب ـ الذى ليس بفرض ـ عمدًا أساء ولا إعادة عليه، والجمهور يقولون: لا نعهد فى العبادة واجبًا فيما يتركه الإنسان إلى غير بدل، ولا إعادة عليه، فلابد من وجوب البدل للإعادة. ولكن مع هذا اتفقت الأئمة على أن من ترك واجبًا فى الحج ليس بركن، ولم يجبره بالدم الذى عليه لم يبطل حجه، ولا تجب إعادته، فهكذا يقول جمهور السلف وأهل الحديث: أن من ترك واجبًا من واجبات الإيمان الذى لا يناقض أصول الإيمان - فعليه أن يجبر إيمانه؛ إما بالتوبة، وإما بالحسنات المكفرة. فالكبائر يتوب منها، والصغار تكفرها الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإن لم يفعل لم يحبط إيمانه جملة.

وأصلهم أن الإيمان يتبعَّض، فيذهب بعضه ويبقى بعضه، كما فى قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان»[2]، ولهذا مذهبهم أن الإيمان يتفاضل ويتبعض، هذا مذهب مالك، والشافعى، وأحمد، وغيرهم.

وأما الذين أنكروا تبعضه وتفاضله كأنهم قالوا: متى ذهب بعضه ذهب سائره، ثم انقسموا قسمين: فقالت الخوارج والمعتزلة: فعل الواجبات وترك المحرمات من الإيمان، فإذا ذهب بعض ذلك ذهب الإيمان كله فلا يكون مع الفاسق إيمان أصلاً بحال.

---

(١) الدارقطنى فى السنن ١/ ٤٢٠، والحاكم فى المستدرك ١/٢٤٦، والديلمى فى الفردوس (٧٩٢٩)، والسيوطى فى الجامع الصغير (٩٨٩٨) ورمز له بالضعف، وقال ابن حجر فى تلخيص الحبير ٢/٣١: «ضعيف ليس له إسناد ثابت أخرجه الدارقطنى عن جابر وأبى هريرة وفى الباب عن على وهو ضعيف أيضًا».

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٥١٠)، ومسلم فى الإيمان (١٨٣/٣٠٢)، كلاهما بنحوه.

ثم قالت الخوارج: هو كافر، وقالت المعتزلة: ليس بكافر ولا مؤمن، بل هو فاسق، ننزله منزلةً بين المنزلتين، فخالفوا الخوارج فى الاسم ووافقوهم فى الحكم، وقالوا: إنه مخلد فى النار، لا يخرج منها بشفاعة ولا غيرها. والحزب الثانى وافقوا أهل السنة على أنه لا يخلد فى النار من أهل التوحيد أحد، ثم ظنوا أن هذا لا يكون إلا مع وجود كمال الإيمان؛ لاعتقادهم أن الإيمان لا يتبعض، فقالوا: كل فاسق فهو كامل الإيمان، وإيمان الخلق متماثل لا متفاضل، وإنما التفاضل فى غير الإيمان من الأعمال، وقالوا: الأعمال ليست من الإيمان؛ لأن الله فَرَّق بين الإيمان والأعمال فى كتابه. ثم قال الفقهاء المعتبرون من أهل هذا القول: إن الإيمان هو تصديق اللسان وقول القلب، وهذا المنقول عن حماد بن أبى سليمان ـ ومن وافقه؛ كأبى حنيفة وغيره، وقال جَهْم والصَّالحى ـ ومن وافقهما من أهل الكلام كأبى الحسن وغيره: إنه مجرد تصديق القلب.

وفصل الخطاب فى هذا الباب أن اسم الإيمان قد يذكر مجردًا، وقد يذكر مقرونًا بالعمل أو بالإسلام. فإذا ذكر مجردًا تناول الأعمال كما فى الصحيحين: «الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول: لا إله إلا الله. وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»[1]، وفيهما أنه قال لوفد عبد القيس: «آمركم بالإيمان بالله، أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا خُمس ما غنمتم»[2]، وإذا ذكر مع الإسلام ـ كما فى حديث جبريل أنه سأل النبى ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان ـ فَرَّق بينهما، فقال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله»، إلى آخره[3]. وفى المسند عن النبى ﷺ: «الإسلام علانية، والإيمان فى القلب»[4]، فلما ذكرهما جميعًا ذكر أن الإيمان فى القلب، والإسلام ما يظهر من الأعمال.

وإذا أفرد الإيمان أدخل فيه الأعمال الظاهرة؛ لأنها لوازم ما فى القلب؛ لأنه متى ثبت الإيمان فى القلب، والتصديق بما أخبر به الرسول وجب حصول مقتضى ذلك ضرورة؛ فإنه ما أَسَرَّ أحد سريرة إلا أبداها الله على صفحات وجهه وفَلَتَات لسانه، فإذا ثبت التصديق فى القلب لم يتخلف العمل بمقتضاه البتة، فلا تستقر معرفة تامة ومحبة صحيحة ولا يكون لها أثر فى الظاهر.

ولهذا ينفى الله الإيمان عمن انتفت عنه لوازمه؛ فإن انتفاء اللازم يقتضى انتفاء الملزوم، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٨١]، وقوله: ﴿لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ

(١) البخارى فى الإيمان (٩) ، ومسلم فى الإيمان (٣٥/ ٥٨) .
(٢) البخارى فى الإيمان (٥٣)، وفى العلم (٨٧)، ومسلم فى الإيمان (١٧/ ٢٣، ٢٤) كلاهما عن ابن عباس.
(٣) البخارى فى الإيمان (٥٠) ، ومسلم فى الإيمان (٨/ ١) .
(٤) أحمد ٣/ ١٣٥ ، وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٥٧) : «رواه أحمد وأبو يعلى بتمامه، والبزار باختصار، وقد وثقه ابن حبان وأبو داود الطيالسى وأبو حاتم وابن معين ، وضعفه آخرون» ، وحسنه السيوطى فى الجامع الصغير (٣٠٦٠) .

وَرَسُولَهُ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]، ونحوها فالظاهر والباطن متلازمان لا يكون الظاهر مستقيمًا إلا مع استقامة الباطن، وإذا استقام الباطن فلابد أن يستقيم الظاهر؛ ولهذا قال النبى ﷺ: «ألا إن فى الجسد مُضْغَةً إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهى القلب»(١)،وقال عمر لمن رآه يعبث فى صلاته: لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه، وفى الحديث: «لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم لسانه، ولا يستقيم لسانه حتى يستقيم قلبه»(٢).

ولهذا كان الظاهر لازمًا للباطن من وجه وملزومًا له من وجه، وهو دليل عليه من جهة كونه ملزومًا، لا من جهة كونه لازمًا؛ فإن الدليل ملزوم المدلول، يلزم من وجود الدليل وجود المدلول، ولا يلزم من وجود الشىء وجود ما يدل عليه، والدليل يَطَّرِدُ ولا ينعكس، بخلاف الحد فإنه يطرد وينعكس.

وتنازعوا فى العلة هل يجب طردها، بحيث تبطل بالتخصيص والانتقاض؟ والصواب أن لفظ العلة يعبر به عن العلة التامة، وهو مجموع ما يستلزم الحكم، فهذه يجب طردها، ويعبر به عن المقتضى للحكم الذى يتوقف اقتضاؤه على ثبوت الشروط، وانتفاء الموانع، فهذه إذا تخلف الحكم عنها لغير ذلك بطلت.

وكذلك تنازعوا فى انعكاسها، وهو أنه هل يلزم من عدم الحكم عدمها؟ فقيل : لا يجب انعكاسها؛ لجواز تعليل الحكم بعلتين. وقيل:يجب الانعكاس ؛ لأن الحكم متى ثبت مع عدمها لم تكن مؤثرة فيه، بل كان غنيًا عنها، وعدم التأثير مبطل للعلة. وكثير من الناس يقول بأن عدم التأثير يبطل العلة، ويقول بأن العكس ليس بشرط فيها، وآخرون يقولون: هذا تناقض.

والتحقيق فى هذا أن العلة إذا عُدِمت عُدِم الحكم المتعلق بها بعينه، لكن يجوز وجود مثل ذلك الحكم بعلة أخرى، فإذا وجد ذلك الحكم بدون علة أخرى علم أنها عديمة التأثير وبطلت، وأما إذا وجد نظير ذلك الحكم بعلة أخرى كان نوع ذلك الحكم معللا بعلتين، وهذا جائز، كما إذا قيل فى المرأة المرتدة: كفرت بعد إسلامها، فتقتل قياسًا على الرجل؛ لقول النبى ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله إلا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه، أو زنى بعد إحصانه، أو قتل نفسًا فقتل بها»(٣). فإذا قيل له لا تأثير

---

(١) البخارى فى الإيمان (٥٢) ، ومسلم فى المساقاة (١٥٩٩/١٠٧) .

(٢) أحمد ١٩٨/٣، عن أنس، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ٥٨/١ وقال: «رواه أحمد وفى إسناده على بن مسعدة وثقه جماعة وضعفه آخرون».

(٣) البخارى فى الديات (٦٨٧٨) ، ومسلم فى القسامة (١٦٧٦/ ٢٥، ٢٦) .

لقولك: كفر بعد إسلامه، فإن الرجل يقتل بمجرد الكفر، وحينئذ فالمرأة لا تقتل بمجرد الكفر، فيقول: هذه علة ثابتة بالنص، وبقوله: «من بَدَّل دينه فاقتلوه»[1] وأما الرجل فما قتلته لمجرد كفره، بل لكفره وجراءته؛ ولهذا لا أقتل من كان عاجزًا عن القتال؛ كالشيخ الهرم، ونحوه. وأما الكفر بعد الإسلام فعلة أخرى مبيحة للدم؛ ولهذا قتل بالردة من كان عاجزًا عن القتال كالشيخ الكبير.

وهذا قول مالك وأحمد، وإن كان ممن يرى أن مجرد الكفر يبيح القتال كالشافعى؛ قال: الكفر وحده علة، والكفر بعد الإسلام علة أخرى.

وليس هذا موضع بسط هذه الأمور، وإنما ننبه عليها.

والمقصود أن لفظ الإيمان تختلف دلالته بالإطلاق والاقتران، فإذا ذُكِر مع العمل أريد به أصل الإيمان المقتضى للعمل، وإذا ذُكر وحده دخل فيه لوازم ذلك الأصل.

وكذلك إذا ذكر بدون الإسلام كان الإسلام جزءًا منه، وكان كل مسلم مؤمنًا، فإذا ذكر لفظ الإسلام مع الإيمان تميز أحدهما عن الآخر، كما فى حديث جبريل، وكما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ولهذا نظائر كلفظ المعروف والمنكر، والعدل والإحسان، وغير ذلك، ففى قوله: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، يدخل فى لفظ المعروف كل مأمور به، وفى لفظ المنكر كل مَنْهى عنه، وفى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، جعل الفحشاء غير المنكر، وقوله: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠] جعل الفحشاء والبغى غير المنكر.

وإذا قيل: هذا من باب عطف الخاص على العام، والعام على الخاص فللناس هنا قولان: منهم من يقول: الخاص دخل فى العام وخص بالذكر، فقد ذكر مرتين. ومنهم من يقول: تخصيصه بالذكر يقتضى أنه لم يدخل فى العام، وقد يعطف الخاص على العام، كما فى قوله: ﴿وَمَلائِكَتِهِ [وَرُسُلِهِ][2] وَجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ﴾ الآية [الأحزاب: ٧]، وقد يعطف العام على الخاص، كما فى قوله تعالى:

(١) البخارى فى الجهاد (٣٠١٧)، وأبو داود فى الحدود (٤٣٥١)، والترمذى فى الحدود (١٤٥٨) وقال: «هذا حديث صحيح حسن»، والنسائى فى قسم الفىء (٤٠٥٩)، وابن ماجه فى الحدود (٢٥٣٥)، وأحمد ١/ ٢٨٢، ٢٨٣ كلهم عن ابن عباس.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من المطبوعة، والصواب ما أثبتناه.

﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَئُوهَا ﴾ [الأحزاب: ٢٧].

وأصل الشبهة فى الإيمان أن القائلين: أنه لا يتبعض قالوا: إن الحقيقة المركبة من أمور متى ذهب بعض أجزائها انتفت تلك الحقيقة، كالعشرة المركبة من آحاد، فلو قلنا: إنه يتبعض لزم زوال بعض الحقيقة مع بقاء بعضها، فيقال لهم: إذا زال بعض أجزاء المركب تزول الهيئة الاجتماعية الحاصلة بالتركيب، لكن لا يلزم أن يزول سائر الأجزاء، والإيمان المؤلف من الأقوال الواجبة، والأعمال الواجبة الباطنة والظاهرة هو المجموع الواجب الكامل، وهذه الهيئة الاجتماعية. تزول بزوال بعض الأجزاء، وهذه هى المنفية فى الكتاب والسنة فى مثل قوله: «لا يزنى الزانى» إلخ[1]، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ﴾ الآيات [الحجرات: ١٥]، ولكن لا يلزم أن تزول سائر الأجزاء، ولا أن سائر الأجزاء الباقية لا تكون من الإيمان بعد زوال بعضه. كما أن واجبات الحج من الحج الواجب الكامل، وإذا زالت زال هذا الكمال ولم يزل سائر الحج.

وكذلك الإنسان الكامل يدخل فى مسماه أعضاؤه كلها، ثم لو قطعت يداه ورجلاه لم يخرج عن اسم الإنسان، وإن كان قد زال منه بعض ما يدخل فى الاسم الكامل.

وكذلك لفظ الشجرة والباب والبيت والحائط، وغير ذلك، يتناول المسمى فى حال كمال أجزائه بعد ذهاب بعض أجزائه.

وبهذا تزول الشبهة التى أوردها الرازى ـ ومن اتبعه، كالأصبهانى وغيره ـ على الشافعى؛ فإن مذهبه فى ذلك مذهب جمهور أهل الحديث والسلف، وقد اعترض هؤلاء بهذه الشبهة الفاسدة على السلف.

والإيمان يتفاضل من جهة الشارع، فليس ما أمر الله به كل عبد هو ما أمر الله به غيره، ولا الإيمان الذى يجب على كل عبد يجب على غيره، بل كانوا فى أول الإسلام يكون الرجل مؤمنا كامل الإيمان، مستحقًا للثواب إذا فعل ما أوجبه الله عليه ورسوله، وإن كان لم يقع منه التصديق المفصل بما لم ينزل من القرآن، ولم يصم رمضان، ولم يحج البيت، كما أن من آمن فى زمننا هذا إيمانًا تاما، ومات قبل دخول وقت صلاة عليه مات مستكملاً للإيمان الذى وجب عليه، كما أنه مستحق للثواب على إيمانه ذلك.

وأما بعد نزول ما نزل من القرآن وإيجاب ما أوجبه الله ورسوله من الواجبات وتمكن

(١) سبق تخريجه ص ١٥١ .

من فعل ذلك فـإنه لا يكون مستحـقًا للثواب بمجرد مـا كان يستحق به الثـواب قبل ذلك، فلذلك يقول هؤلاء: لم يكن هذا مؤمنا بما كـان به مؤمنا قبل ذلك، وهذا لأن الإيمان الذى شرع لهذا أعظم من الإيمان الذى شرع لهذا، وكذلك المستطيع الحج يجب عليه ما لا يجب على العاجـز عنه، وصاحب المال يجب عليه من الزكـاة ما لا يجب على الفقـير، ونظائره متعددة.

وأما تفاصيله من جهة العبد؛ فتارة يقوم هذا من الإقرار والعمل بأعظم مما يقوم به هذا. وكل أحد يعلم أن ما فى القلب من الأمور يتفاضل، حـتى إن الإنسان يجد نفسه ـ أحيانًا ـ أعظم حبًا لله ورسـوله وخشية لله، ورجاء لرحـمته وتوكلاً عليـه، وإخلاصًا منه فى بعض الأوقات.

وكذلك المعرفة والتصديق تتـفاضل فى أصح القولين، وهذا أصح الروايتين عن أحمد، وقد قال غيـر واحد من الصحابة، كعمر بن حبـيب الخَطْمِى وغيره: الإيمان يزيد وينقص، فإذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا فذلك نقصانه.

ولهذا سُنَّ الاستـثناء فى الإيمان، فإن كثيـرًا من السلف من الصحابة والتابـعين وغيرهم استثنوا فـى الإيمان، وآخرون أنكروا الاستثناء فـيه، وقالوا: هذا شك. والذين استـثنوا فيه منهم من أوجبه، ومنهم من لم يوجبه، بل جَوَّز تركه باعتبار حالتين، وهذا أصح الأقوال، وهذان القولان فى مذهب أحمـد وغيره، فمن استثنى لعدم علمه بأنه غـير قائم بالواجبات كما أمـر الله ورسوله فقد أحـسن، وكذلك من استثنى لعـدم علمه بالعاقبـة، وكذلك من استـثنى تعليقًا للأمـر بمشيئة الله تعـالى لا شكا، ومن جزم بما هو فى نفسـه فى هذه الحال كمن يعلم من نفسه أنه شهد أن لا إله إلا الله وأن محـمدًا رسول الله، فجزم بما هو متيقن حصوله فى نفسه فهو محسن فى ذلك.

وكثيـر من منازعات الناس فى مسـائل الإيمان ومسائل الأسمـاء والأحكام هى منازعات لفظية، فإذا فصل الخطاب زال الارتياب. والله ـ سبحانه ـ أعلم بالصواب.

فصـــل

قوله ﷺ: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» ليس هو تحصيل للحاصل، لكنه إخبار بأن من نوى بعمله شيئًا فقد حصل له ما نواه، أى: من قصد بهجرته الله ورسوله حصل له ما قصده، ومن كان قَصْده الهجرة إلى دنيا أو امرأة فليس له إلا ذلك، فهذا تفصيل لقوله: «إنما الأعمال بالنيات» ولما أخبر أن لكل امرئ ما نوى ذكر أن لهذا ما نواه ولهذا ما نواه.

والهجرة مشتقة من الهَجْر، وقد صَحَّ عن النبى ﷺ أنه قال: «المهاجر من هَجَرَ ما نهى الله عنه، والمجاهد من جاهد نفسه فى ذات الله»(١)، كما قال: «المسلم من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أَمِنَهُ الناس على دمائهم وأموالهم»(٢)، وهذا بيانٌ منه لكمال مسمى هذا الاسم، كما قال: «ليس المسكين بهذا الطواف»(٣) إلخ، وقد يشبه هذا قوله: «ما تعدُّون المفلس فيكم؟» قالوا: من ليس له درهم ولا دينار. قال: «ليس هذا المفلس، ولكن المفلس من يأتى يوم القيامة بحسنات أمثال الجبال، فيأتى وقد ضرب هذا، وشتم هذا، وأخذ مال هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإذا لم يَبْقَ له حسنة أُخذَ من سيئاتهم فطرحت عليه، ثم طرح فى النار»(٤). وقال: «ما تعدون الرَّقُوب فيكم؟» قالوا: من لا يُولد له. قال: «الرقوب من لم يُقدِّم من ولده شيئًا»(٥)، ومثله قوله: «ليس الشديد بالصرعة، وإنما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب»(٦).

لكن فى هذه الأحاديث مقصود وبيان ما هو أحق بأسماء المدح والذم مما يظنونه. فإن الإفلاس حاجة وذلك مكروه، فبين أن حقيقة الحاجة إنما تكون يوم القيامة، وكذلك عدم

---

(١) البخارى فى الإيمان (١٠) ، وأحمد ٦/ ٢١ ، ٢٢ .

(٢) الترمذى فى الإيمان (٢٦٢٧) وقال : « هذا حديث حسن صحيح » ، والنسائى فى الإيمان (٤٩٩٥).

(٣) البخارى فى الزكاة (١٤٧٩)، ومسلم فى الزكاة (١٠٣٩/ ١٠١)، ومالك فى الموطأ فى صفة النبى ﷺ ٢/ ٩٢٣ (٧)، كلهم عن أبى هريرة.

(٤) مسلم فى البر والصلة (٢٥٨١/ ٥٩)، والترمذى فى صفة القيامة (٢٤١٨) وقال: «حديث حسن صحيح»، وأحمد ٢/ ٣٠٣، ٣٣٤ كلهم عن أبى هريرة.

(٥) مسلم فى البر والصلة (٢٦٠٨/ ١٠٦)، وأحمد ١/ ٣٨٢، ٣٨٣، كلاهما عن عبد الله بن مسعود.

والرقوب: الذى لا يعيش له ولد. ومعنى الحديث: أنكم تعتقدون أن الرقوب المحزون هو المصاب بموت أولاده، وليس هو كذلك شرعًا. بل هو من لم يمت أحد من أولاده فى حياته فيحتسبه ويكتب له ثواب مصيبته به، وثواب صبره عليه. ويكون له فرطاً وسلفًا. انظر: النهاية ٢/ ٢٤٩.

(٦) مسلم فى البر (٢٦٠٩/ ١٠٧) .

الولد تكرهه النفوس لعدم الولد النافع، فبين أن الانتفاع بالولد حقيقة إنما يكون فى الآخرة لمن قَدَّم أولاده بين يديه، وكذلك الشدة والقوة محبوبة، فبين أن قوة النفوس أحق بالمدح من قوة البدن، وهو أن يملك نفسه عند الغضب، كما قيل لبعض سادات العرب: ما بال عبيدكم أَصْبَر منكم عند الحرب وعلى الأعمال؟ قال: هم أصبر أجسادًا، ونحن أصبر نفوسًا.

وأما قوله: فى اسم المسلمين فهو من جنس قوله: فى المسلم والمؤمن والمهاجر والمجاهد، وهذا مطابق لما تقدم من أن الشارع لا ينفى مسمى اسْمٍ شرعىٍّ إلا لانتفاء كماله الواجب؛ فإن هَجْرَ ما نهى الله عنه واجب، وسلامة المسلمين من عدوان الإنسان بلسانه ويده واجب، والمؤمن على دمائهم وأموالهم لا يكون من أمنه الناس إلا إذا كان أمينًا والأمانة واجبة، والمسكين الذى لا يسأل ولا يعرف هو أحق بالإعطاء ممن أظهر حاجته وسؤاله، وعطاؤه واجب، وتخصيص السائل بالعطاء دون هذا لا يجوز، بل تخصيص الذى لا يسأل أَوْلى وأوجب وأحب.

وقد قال ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية؛ وإذا استُنْفِرتم فانفروا»[1]، وقال «لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو»[2] وكلاهما حق. فالأول أراد به الهجرة المعهودة فى زمانه، وهى الهجرة إلى المدينة من مكة وغيرها من أرض العرب، فإن هذه الهجرة كانت مشروعة لما كانت مكة وغيرها دار كفر وحرب، وكان الإيمان بالمدينة، فكانت الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام واجبة لمن قدر عليها، فلما فتحت مكة وصارت دار الإسلام، ودخلت العرب فى الإسلام صارت هذه الأرض كلها دار الإسلام، فقال: «لا هجرة بعد الفتح». وكون الأرض دار كفر ودار إيمان أو دار فاسقين ليست صفة لازمة لها، بل هى صفة عارضة بحسب سكانها، فكل أرض سكانها المؤمنون المتقون هى دار أولياء الله فى ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الكفار فهى دار كفر فى ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الفساق فهى دار فسوق فى ذلك الوقت، فإن سكنها غير ما ذكرنا وتبدلت بغيرهم فهى دارهم.

وكذلك المسجد إذا تبدل بخمارة، أو صار دار فسق، أو دار ظلم، أو كنيسة يشرك فيها بالله كان بحسب سكانه، وكذلك دار الخمر والفسوق، ونحوها، إذا جعلت مسجدًا يعبد الله فيه ـ جل وعز ـ كان بحسب ذلك، وكذلك الرجل الصالح يصير فاسقًا والكافر يصير مؤمنًا، أو المؤمن يصير كافرًا، أو نحو ذلك، كُلٌّ بحسب انتقال الأحوال من حال إلى حال،

---

(١) البخارى فى الجهاد (٢٧٨٣)، ومسلم فى الإمارة (٨٦/١٨٦٤).

(٢) أحمد ٥/ ٢٧٠، والبيهقى فى السنن الكبرى فى السير ١٨/٩، وذكره الهيثمى فى المجمع ٢٥٤/٥ وقال: «رواه أحمد، وحيوة لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات».

وقد قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ الآية [النحل: ١١٢]، نزلت فى مكة لما كانت دار كفر، وهى ما زالت فى نفسها خير أرض الله وأحب أرض الله إليه، وإنما أراد سكانها. فقد روى الترمذى مرفوعًا، أنه قال لمكة وهو واقف بالحَزْوَرَة: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أن قـومى أخرجونى منك لما خرجت». وفى رواية: «خير أرض الله وأحب أرض الله إلىّ»(١) فبين أنها أحب أرض الله إلى الله ورسوله، وكان مـقامه بالمدينة ومقـام من معه من المؤمنين أفـضل من مقامـهم بمكة؛ لأجل أنها دار هجـرتهم؛ ولهـذا كان الرباط بـالثغـور أفـضل من مجـاورة مكة والمدينة، كـمـا ثبت فى الصحيح: «رباط يوم وليلة فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه، ومن مات مرابطاً مات مجاهدًا، وجرى عليه عمله، وأجرى رزقه من الجنة وأَمِنَ الفَتَّان»(٢).

وفى السنن، عن عثـمان، عن النبى ﷺ، أنـه قال: «رباط يوم فى سبـيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل»(٣) وقال أبو هريرة: لأن أرابط ليلة فى سـبيل الله أحب إلى من أن أقوم ليـلة القدر عند الحجـر الأسود؛ ولهـذا كان أفضل الأرض فى حـق كل إنسان أرض يكون فيها أَطْوَعَ لله ورسوله، وهذا يختلف باختلاف الأحوال، ولا تتعين أرض يكون مقـام الإنسان فيهـا أفضل وإنما يكون الأفضل فى حق كل إنسـان بحسب التقـوى والطاعة والخشوع والخضوع والحضور، وقد كتب أبو الدرداء إلى سلمان: هلم إلى الأرض المقدسة، فكتب إليه سلمان: إن الأرض لا تقدس أحدًا وإنما يقـدس العبد عمله. وكان النبى ﷺ قد آخى بين سلمان وأبـى الدرداء، وكان سلمان أفـقه من أبى الدرداء فى أشـياء من جملتـها هذا.

وقد قال الله تعالى لموسى ـ عليه السلام ـ : ﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وهى الدار التى كان بها أولئك العمـالقة، ثم صارت بعد هذا دار المؤمنين، وهى الدار التى دل عليها القـرآن من الأرض المقدسة، وأرض مصر التى أورثها الله بنى إسـرائيل، فأحوال البلاد كأحـوال العباد فيكون الرجل تارة مـسلمًا، وتارة كافراً، وتارة مؤمـنًا، وتارة منافقًا، وتارة برًا تقيًا، وتارة فاسقًا، وتارة فاجرًا شقيًا.

وهكذا المساكن بحـسب سكانها، فهـجرة الإنسان من مكان الكفـر والمعاصى إلى مكان الإيمان والطاعة كتوبتـه وانتقاله من الكفر والمعصيـة إلى الإيمان والطاعة، وهذا أمر باق إلى

---

(١) الترمذى فى المناقب (٣٩٢٥) وقال: «حديث حسن غريب صحيح» عن عبد الله بن عدى بن حمراء الزهرى.
والحَزْوَرَة: التل الصغير، وهو موضع بمكة عند باب الحنّاطين. انظر: النهاية ١/ ٣٨٠.
(٢) مسلم فى الإمارة (١٩١٣/ ١٦٣)، والنسائى فى الجهاد (٣١٦٧) كلاهما عن سلمان.
(٣) النسائى فى الجهاد (٣١٦٩)، والدارمى فى الجهاد ٢/ ٢١١، وأحمد ١/ ٧٥.

يوم القيامة، والله تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُوْلَئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٥].

قالت طائفة من السلف: هذا يدخل فيه من آمن وهاجر وجاهد إلى يوم القيامة، وهكذا قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ[1] هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠]، يدخل فى معناها كل من فتنه الشيطان عن دينه، أو أوقعه فى معصية، ثم هجر السيئات وجاهد نفسه وغيرها من العدو، وجاهد المنافقين بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وغير ذلك وصبر على ما أصابه من قول أو فعل. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

(١) فى المطبوعة: «والذين»، والصواب ما أثبتناه.

وَقَـــالَ:

فَصْــل

الأذكار الثلاثة التى اشتملت عليها خطبة ابن مسعود وغيره، وهى الحمد لله، نستعينه، ونستغفره[1]: هى التى يروى عن الشيخ عبد القادر ثم أبى الحسن الشاذلى، أنها جوامع الكلام النافع. وهى: الحمْد لله وأستغفر الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وذلك أن العبد بين أمرين: أمر يفعله الله به، فهى نعم الله التى تنزل عليه، فتحتاج إلى الشكر. وأمر يفعله هو؛ إما خير، وإما شر، فالخير يفتقر إلى معونة الله له، فيحتاج إلى الاستعانة، والشر يفتقر إلى الاستغفار؛ ليمحو أثره.

وجاء فى حديث ضماد الأزْدِى: «الحمد لله، نحمده ونستعينه»[2] فقط،وهذا موافق لفاتحة الكتاب، حيث قسمت نصفين: نصفًا للرب، ونصفًا للعبد، فنصف الرب مفتتح بالحمد لله، ونصف العبد مفتتح بالاستعانة به، فقال نحمده ونستعينه، وقد يقرن بين الحمد والاستغفار، كما فى الأثر الذى رواه أحمد فى الزهد «أن رجلاً كان على عهد الحسن فقيل له: تلقينا هذه الخطبة عن الوالد عن والده، كما يقولها كثير من الناس: الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا» فأما «نحمده ونستعينه» ففى حديث ضماد، «ونستعينه ونستغفره» فى حديث ابن مسعود[3]. وأما «نستهديه» ففى فاتحة الكتاب؛ لأن نصفها للرب وهو الحمد، ونصفها للعبد، وهو الاستعانة والاستهداء، وليس فيها الاستغفار؛ لأنه لا يكون إلا مع الذنب، والسورة أصل الإيمان، والفاتحة باب السعادة، المانعة من الذنوب. كما قال تعالى: **﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾** [العنكبوت: ٤٥].

وعن ابن عباس أن ضمادًا قدم مكة وكان من أزْدِشنوءة. وكان يُرْقِى من هذه الريح، فسمع سفهاء من أهل مكة يقولون: إن محمدًا مجنون، فقال: لو أنى رأيت

---

(١) أبو داود فى الصلاة (١٠٩٧)، والنسائى فى النكاح (٣٢٧٧)، وابن ماجه فى النكاح (١٨٩٢)، والدارمى فى النكاح ٢/ ١٤٢، وأحمد ١/ ٤٣٢.

(٢) مسلم فى الجمعة (٨٦٨/ ٤٦)، والنسائى فى النكاح (٣٢٧٨)، وأحمد ١/ ٣٥٠.

(٣) النسائى فى النكاح (٣٢٧٧) .

هذا الرجل لعل الله يشفيه على يدى، قال: فلقيه، فقال: يا محمد إنى أرقى من هذه الريح، وإن الله يشفى على يدى من شاء الله، فهل لك؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الحمد لله نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، أما بعد» قال: فقال أعد على كلماتك هؤلاء، فأعادهن عليه رسول الله ﷺ ثلاث مرات، قال: فقال: لقد سمعت قول الكهنة، وقول السحرة، وقول الشعراء، فما سمعت بمثل كلماتك هؤلاء، ولقد بلغت قَاعُوسَ البحر، قال: فقال هات يدك أبايعك على الإسلام، قال: فبايعه، فقال رسول الله ﷺ: «وعلى قومك؟» فقال: وعلى قومى. رواه مسلم فى صحيحه[1].

ولهذا استحببت، وفعلت فى مخاطبة الناس بالعلم عمومًا وخصوصًا؛ من تعليم الكتاب والسنة والفقه فى ذلك، وموعظة الناس، ومجادلتهم أن يفتتح بهذه الخطبة الشرعية النبوية، وكان الذى عليه شيوخ زماننا، الذين أدركناهم، وأخذنا عنهم، وغيرهم يفتحون مجلس التفسير، أو الفقه فى الجوامع والمدارس، وغيرها بخطبة أخرى.

مثل: الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد خاتم المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ورضى الله عنا وعنكم، وعن مشائخنا، وعن جميع المسلمين، أو وعن السادة الحاضرين، وجميع المسلمين، كما رأيت قومًا يخطبون للنكاح بغير الخطبة المشروعة، وكل قوم لهم نوع غير نوع الآخرين، فإن حديث ابن مسعود لم يخص النكاح، وإنما هى خطبة لكل حاجة فى مخاطبة العباد بعضهم بعضًا، والنكاح من جملة ذلك، فإن مراعاة السنن الشرعية فى الأقوال والأعمال فى جميع العبادات والعادات، هو كمال الصراط المستقيم، وما سوى ذلك ـ إن لم يكن منهيًا عنه ـ فإنه منقوص مرجوح؛ إذْ خير الهدى هدى محمد ﷺ.

والتحقيق أن قوله: «الحمد لله نستعينه ونستغفره» هى الجوامع، كما فى الحديث النبوى، حديث ابن مسعود ذكر ذلك، وأن النبى ﷺ أوتى جوامع الكلم وخواتمه وفواتحه، كما فى سورتى «أبى» فإن الاستهداء يدخل فى الاستعانة، وتكرير نحمده

---

(١) مسلم فى الجمعة (٨٦٨/٤٦).

وقوله: «قاعوس البحر»: قال ابن الأثير: «قال أبو موسى: هكذا وقعت فى صحيح مسلم، وفى سائر الروايات «قاموس البحر» وهو وسطه ولجته، ولعله لم يجود كتبته فصحفه بعضهم. وليست هذه اللفظة أصلاً فى مسند إسحاق الذى روى عنه مسلم هذا الحديث، غير أنه قرنه بأبى موسى وروايته، فلعلها فيها». انظر: النهاية ٥/ ٨١.

قد استغنى به بقوله: «الحمد لله»، فإذا فصلت جاز، كما فى دعاء القنوت: «اللهم إنا نستعينك، ونستهديك، ونستغفرك، ونؤمن بك، ونتوكل عليك، ونثنى عليك الخير كله، ونشكرك، ولا نكفرك، ونخلع، ونترك من يَفْجُرُك»(1). فهذه إحدى سورتى أبى، وهى مفتتحة بالاستعانة التى هى نصف العبد، مع ما بعدها من فاتحة الكتاب، وفى السورة الثانية: «اللهم إياك نعبد، ولك نصلى ونسجد، وإليك نسعى ونَحْفِد، نرجو رحمتك، ونخشى عذابك، إن عذابك الجِد بالكفار مُلْحِق»(2). فهذا مفتتح بالعبادة التى هى نصف الرب، مع ما قبلها من الفاتحة، ففى سورتى القنوت مناسبة لفاتحة الكتاب، وفيهما جميعًا مناسبة لخطبة الحاجة وذلك جميعه من فواتح الكلم، وجوامعه، وخواتمه.

وأما قوله: «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا» فإن المستعاذ منه نوعان: فنوع موجود، يستعاذ من ضرره الذى لم يوجد بعد، ونوع مفقود يستعاذ من وجوده؛ فإن نفس وجوده ضرر، مثال الأول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، ومثال الثانى: ﴿رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ . وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: 97، 98]، و«اللهم إنى أعوذ بك أن أضل أو أُضل أو أزل أو أُزل»(3).

وأما قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ . مِن شَرِّ مَا خَلَقَ . وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ . وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ . وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [سورة الفلق]. فيشترك فيه النوعان، فإنه يستعاذ من الشر الموجود ألا يضر، ويستعاذ من الشر الضار المفقود ألا يوجد، فقوله فى الحديث: «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا» يحتمل القسمين: يحتمل نعوذ بالله أن يكون منها شر، ونعوذ بالله أن يصيبنا شرها، وهذا أشبه، والله أعلم.

وقوله: «ومن سيئات أعمالنا» السيئات هى عقوبات الأعمال، كقوله: ﴿سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا﴾ [غافر: 45]، فإن الحسنات والسيئات يراد بها النعم والنقم كثيرًا، كما يراد بها الطاعات والمعاصى، وإن حملت على السيئات التى هى المعاصى، فيكون قد استعاذ أن يعمل السيئات، أو أن تضره. وعلى الأول - وهو أشبه - فقد استعاذ من عقوبة أعماله أن تصيبه، وهذا أشبه.

---

(1) البيهقى فى السنن الكبرى 2/ 210، والسيوطى فى الدر المنثور 6/ 421.

(2) البيهقى فى السنن الكبرى 2/ 211، والسيوطى فى الدر المنثور 6/ 220.

وقوله: «نَحْفِد»: معناه: نسرع فى العمل والخدمة. انظر: النهاية 1/ 406.

(3) أبو داود فى الأدب (5094)، والترمذى فى الدعوات (3427) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الاستعاذة (5486)، وابن ماجه فى الدعاء (3884)، وأحمد 6/ 306، 318 كلهم عن أم سلمة.

فيكون الحديث قد اشتمل على الاستعاذة من الضرر الفاعلى، والضرر الغائى، فإن سبب الضرر هو شر النفس، وغايته عقوبة الذنب، وعلى هذا فيكون قد استعاذ من الضرر المفقود الذى انعقد سببه ألا يكون؛ فإن النفس مقتضية للشر، والأعمال مقتضية للعقوبة، فاستعاذ أن يكون شر نفسه، أو أن تكون عقوبة عمله، وقد يقال: بل الشر هو الصفة القائمة بالنفس الموجبة للذنوب، وتلك موجودة كوجود الشيطان، فاستعاذ منها أن تضره أو تصيبه، كما يقال: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، وإن حمل على الشرور الواقعة، وهى الذنوب من النفس، فهذا قسم ثالث.

وَقَالَ شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ الله ـ:

فَصْــل

فى قول النبى ﷺ فى الحديث الصحيح:

«بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ، فَطُوبى للغرباء!»[1].

لا يقتضى هذا أنه إذا صار غريبًا يجوز تركـه - والعياذ بالله، بل الأمر كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وقـال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ . وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠ - ١٣٢].

وقد بسطنا الكلام على هذا فى مـوضع آخر، وبينا أن الأنبياء كلهم كـان دينهم الإسلام من نوح إلى المسيح.

ولذا لما بدأ الإسـلام غريبًا لـم يكن غيره مـن الدين مقبـولاً، بل قد ثبت فـى الحديث الصـحيح - حـديث عيـاض بن حمـار ـ عن النبى ﷺ، أنه قـال: «إن الله نظر إلى أهل الأرض فَمَقَتَهُم ـ عربهم وعجمهم ـ إلا بقايا من أهل الكتاب» الحديث[2].

ولا يقتضى هذا أنه إذا صـار غريبًا أن المتمسك به يكون فى شـر، بل هو أسعد الناس، كما قال فى تمام الحديث «فـطوبى للغرباء». و«طوبى» من الطيب، قال تعالى: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ [الرعد: ٢٩]، فـإنه يكون من جنس السابقين الأولين الذين اتبعـوه لما كان غريبًا. وهم أسعد الناس.

أما فى الآخرة فهم أعلى الناس درجة بعد الأنبياء ـ عليهم السلام.

---

(١) مسلم فى الإيمان (١٤٥/ ٢٣٢)، والترمذى فى الإيمان (٢٦٢٩) وقال: «حسن صحيح غريب»، وابن ماجه فى الفتن (٣٩٨٦)، وأحمد ٢/ ٣٨٩ كلهم عن أبى هريرة، ما عدا الترمذى فعن عبد الله بن مسعود.

(٢) مسلم فى الجنة وصفة نعيمها (٢٨٦٥/ ٦٣)، وأحمد ٤/ ١٦٢ كلاهما عن عياض بن حمار.

وأما فى الدنيا فقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤]، أى: إن الله حسبك وحسب مُتَّبِعُك وقال تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، وقال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦]، وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا . وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، فالمسلم المتبع للرسول الله تعالى حسبه وكافيه، وهو وليه حيث كان ومتى كان.

ولهذا يوجد المسلمون المتمسكون بالإسلام فى بلاد الكفر، لهم السعادة كلما كانوا أتَمَّ تمسكًا بالإسلام، فإن دخل عليهم شر كان بذنوبهم. حتى إن المشركين وأهل الكتاب إذا رأوا المسلم القائم بالإسلام عظموه وأكرموه وأعفوه من الأعمال التى يستعملون بها المنتسبين إلى ظاهر الإسلام من غير عمل بحقيقته لم يكرم.

وكذلك كان المسلمون فى أول الإسلام وفى كل وقت.

فإنه لابد أن يحصل للناس فى الدنيا شر، ولله على عباده نعم، لكن الشر الذى يصيب المسلم أقل، والنعم التى تصل إليه أكثر، فكان المسلمون فى أول الإسلام وإن ابتلوا بأذى الكفار والخروج من الديار، فالذى حصل للكفار من الهلاك كان أعظم بكثير، والذى كان يحصل للكفار من عز أو مال كان يحصل للمسلمين أكثر منه حتى من الأجانب.

فرسول الله ﷺ - مع ما كان المشركون يسعون فى أذاه بكل طريق - كان الله يدفع عنه ويعزه ويمنعه وينصره، من حيث كان أعز قريش ما منهم إلا من كان يحصل له من يؤذيه، ويهينه من لا يمكنه دفعه؛ إذ لكل كبيرٍ كبيرٌ يناظره ويُنَاوِيه ويعاديه. وهذه حال من لم يتبع الإسلام - يخاف بعضهم بعضًا، ويرجو بعضهم بعضًا.

وأتباعه الذين هاجروا إلى الحبشة، أكرمهم ملك الحبشة، وأعزهم غاية الإكرام والعز، والذين هاجروا إلى المدينة فكانوا أكرم وأعز.

والذى كان يحصل لهم من أذى الدنيا كانوا يعوضون عنه عاجلاً من الإيمان، وحلاوته ولذته ما يحتملون به ذلك الأذى، وكان أعداؤهم يحصل لهم من الأذى والشر أضعاف ذلك من غير عوض لا آجلاً ولا عاجلاً، إذ كانوا معاقبين بذنوبهم.

وكان المؤمنون ممتَحَنين ليخلُصَ إيمانهم وتُكَفَّر سيآتهم. وذلك أن المؤمن يعمل لله، فإن أوذى احتسب أذاه على الله، وإن بذل سعيًا أو مالاً بذله لله، فاحتسب أجره على الله.

والإيمان له حلاوة فى القلب، ولذة لا يعدلها شىء البتة. وقد قال النبى ﷺ: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان

يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع فى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار» أخرجاه فى الصحيحين[1]. وفى صحيح مسلم: «ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًا»[2].

وكما أن الله نهى نبيه أن يصيبه حزن أو ضيق ممن لم يدخل فى الإسلام فى أول الأمر، فكذلك فى آخره. فالمؤمن منهى أن يحزن عليهم، أو يكون فى ضيق من مكرهم.

وكثير من الناس إذا رأى المنكر، أو تغير كثير من أحوال الإسلام جَزَع وكَلَّ ونَاحَ، كما ينوح أهل المصائب، وهو منهى عن هذا، بل هو مأمور بالصبر والتوكل والثبات على دين الإسلام، وأن يؤمن بالله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، وأن العاقبة للتقوى. وأن ما يصيبه فهو بذنوبه، فليصبر، إن وعد الله حق، وليستغفر لذنبه، وليسبح بحمد ربه بالعشى والإبكار.

وقوله ﷺ: «ثم يعود غريبًا كما بدأ» يحتمل شيئين: أحدهما: أنه فى أمكنة وأزمنة يعود غريبًا بينهم ثم يظهر، كما كان فى أول الأمر غريبًا ثم ظهر؛ ولهذا قال «سيعود غريبًا كما بدأ». وهو لما بدأ كان غريبًا لا يعرف ثم ظهر وعرف، فكذلك يعود حتى لا يعرف ثم يظهر ويعرف. فيقل من يعرفه فى أثناء الأمر كما كان من يعرفه أولا.

ويحتمل أنه فى آخر الدنيا لا يبقى مسلمًا إلا قليل. وهذا إنما يكون بعد الدجال ويأجوج ومأجوج عند قرب الساعة. وحينئذ يبعث الله ريحاً تقبض روح كل مؤمن ومؤمنة، ثم تقوم الساعة.

وأما قبل ذلك فقد قال ﷺ: «لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة». وهذا الحديث فى الصحيحين[3]، ومثله من عدة أوجه.

فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لا تزال طائفة ممتنعة من أمته على الحق، أعزاء، لا يضرهم المخالف ولا خلاف الخاذل. فأما بقاء الإسلام غريبًا ذليلاً فى الأرض كلها قبل الساعة فلا يكون هذا.

وقوله ﷺ «ثم يعود غريبًا كما بدأ» أعظم ما تكون غربته إذا ارتد الداخلون فيه عنه، وقد قال تعالى ﴿**مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ**﴾ [المائدة: ٥٤]. فهؤلاء يقيمونه إذا ارتد عنه أولئك.

---

(١) البخارى فى الإيمان (٢١) ومسلم فى الإيمان (٤٣/ ٦٧، ٦٨). (٢) مسلم فى الإيمان (٣٤/ ٥٦).
(٣) البخارى فى المناقب (٣٦٤٠، ٣٦٤١) ومسلم فى الإمارة (١٩٢٠/ ١٧٠، ١٧١، ١٧٣).

وكذلك بدأ غريبًا ولم يزل يقوى حتى انتشر. فهكذا يتغرب فى كثير من الأمكنة والأزمنة، ثم يظهر، حتى يقيمه الله ـ عز وجل ـ كما كان عمر بن عبد العزيز لما ولى، قد تَغَرَّبَ كثير من الإسلام على كثير من الناس، حتى كان منهم من لا يعرف تحريم الخمر. فأظهر الله به فى الإسلام ما كان غريبًا.

وفى السنن: «إن الله يبعث لهذه الأمة فى رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[(1)]. والتجديد إنما يكون بعد الدروس، وذاك هو غربة الإسلام.

وهذا الحديث يفيد المسلم أنه لا يغتم بقلة من يعرف حقيقة الإسلام، ولا يضيق صدره بذلك، ولا يكون فى شك من دين الإسلام، كما كان الأمر حين بدأ. قال تعالى: ﴿**فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ**﴾ [يونس: ٩٤]، إلى غير ذلك من الآيات والبراهين الدالة على صحة الإسلام.

وكذلك إذا تغرب يحتاج صاحبه من الأدلة والبراهين إلى نظير ما احتاج إليه فى أول الأمر. وقد قال له ﴿**أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ . وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ**﴾ [الأنعام: ١١٤ - ١١٦]، وقال تعالى: ﴿**أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً**﴾ [الفرقان: ٤٤].

وقد تكون الغربة فى بعض شرائعه، وقد يكون ذلك فى بعض الأمكنة. ففى كثير من الأمكنة يخفى عليهم من شرائعه ما يصير به غريبًا بينهم، لا يعرفه منهم إلا الواحد بعد الواحد.

ومع هذا، فطوبى لمن تمسك بتلك الشريعة كما أمر الله ورسوله، فإن إظهاره، والأمر به، والإنكار على من خالفه هو بحسب القوة والأعوان. وقد قال النبى ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه. ليس وراء ذلك من الإيمان حَبَّة خَرْدَل»[(2)].

وإذا قُدِّر أن فى الناس من حصل له سوء فى الدنيا والآخرة بخلاف ما وعد الله به

---

(١) أبو داود فى الملاحم (٤٢٩١)، والحاكم فى المستدرك ٤/٥٢٢، والبيهقى فى معرفة السنن والآثار ١/٢٠٨، وذكره السيوطى فى الجامع الصغير (١٨٤٥) ورمز له بالصحة.

(٢) مسلم فى الإيمان (٤٩/٧٨) بلفظ «وذلك أضعف الإيمان».

رسوله وأتباعه فهذا من ذنوبه ونقص إسلامه، كالهزيمة التى أصابتهم يوم أحد.

وإلا فقد قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ . إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ . وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ - ١٧٣]. وفيما قصه الله تعالى من قصص الأنبياء وأتباعهم ونصرهم ونجاتهم وهلاك أعدائهم عِبْرَةٌ، والله أعلم.

فإن قيل: قوله تبارك وتعالى: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، هو خطاب لذلك القَرْن، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥]. ولهذا بين النبى ﷺ أنهم أهل اليمن الذين دخلوا فى الإسلام لما ارتد من ارتد من العرب. ويدل على ذلك أنه فى آخر الأمر لا يبقى مؤمن.

قيل: قوله تبارك وتعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ خطاب لكل من بلغه القرآن من المؤمنين كسائر أنواع هذا الخطاب، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾ [المائدة:٦]، وأمثالها. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ﴾ [النور: ٥٥].

وكلاهما وقع، ويقع كما أخبر الله - عز وجل. فإنه ما ارتد عن الإسلام طائفة إلا أتى الله بقوم يحبهم يجاهدون عنه، وهم الطائفة المنصورة إلى قيام الساعة.

يبين ذلك أنه ذكر هذا فى سياق النهى عن موالاة الكفار، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ - إلى قوله -: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥١ - ٥٤]. فالمخاطبون بالنهى عن موالاة اليهود والنصارى هم المخاطبون بآية الردة. ومعلوم أن هذا يتناول جميع قرون الأمة.

وهو لما نهى عن موالاة الكفار وبين أن من تولاهم من المخاطبين فإنه منهم بَيَّنَ أن من تولاهم وارتد عن دين الإسلام لا يضر الإسلام شيئًا.

بل سيأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه، فيتولون المؤمنين دون الكفار، ويجاهدون فى سبيل

الله، لا يخافون لومة لائم، كما قال فى أول الأمر ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩]. فهؤلاء الذين لم يدخلوا فى الإسلام، وأولئك الذين خرجوا منه بعد الدخول فيه - لا يضرون الإسلام شيئًا، بل يقيم الله من يؤمن بما جاء به رسوله، وينصر دينه إلى قيام الساعة.

وأهل اليمن هم ممن جاء الله بهم لما ارتد من ارتد إذ ذاك، وليست الآية مختصة بهم، ولا فى الحديث ما يوجب تخصيصهم، بل قد أخبر الله أنه يأتى بغير أهل اليمن - كأبناء فارس - لا يختص الوعد بهم.

بل قد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ . إِلاَّ تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التوبة: ٣٨، ٣٩]، وهذا أيضًا خطاب لكل قرن، وقد أخبر فيه أنه من نَكَلَ عن الجهاد المأمور به عذبه واستبدل به من يقوم بالجهاد. وهذا هو الواقع.

وكذلك قوله فى الآية الأخرى: ﴿هَا أَنتُمْ هَؤُلاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]. فقد أخبر تعالى أنه من يتول عن الجهاد بنفسه أو عن الإنفاق فى سبيل الله استبدل به.

فهذه حال الجبان البخيل، يستبدل الله به من ينصر الإسلام، وينفق فيه. فكيف تكون حال أصل الإسلام من ارتد عنه؟ أتى الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين، أعزة على الكافرين، يجاهدون فى سبيل الله، ولا يخافون لومة لائم.

وهذا موجود فى أهل العلم، والعبادة، والقتال، والمال، مع الطوائف الأربعة مؤمنون مجاهدون منصورون إلى قيام الساعة، كما منهم من يرتد أو من ينكل عن الجهاد والإنفاق.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]. فهذا الوعد مناسب لكل من اتصف بهذا الوصف. فلما اتصف به الأولون استخلفهم الله كما وعد. وقد اتصف بعدهم به قوم بحسب إيمانهم وعملهم الصالح. فمن كان أكمل إيمانًا وعمل صالحًا كان استخلافه المذكور أَتَمَّ. فإن كان فيه نقص وخلل كان فى تمكينه خَلَل ونقص؛ وذلك أن هذا جزاء هذا العمل، فمن قام بذلك العمل استحق ذلك الجزاء.

لكن ما بقى قرن مثل القرن الأول، فلا جُرْمَ ما بَقِىَ قرن يتمكن تمكن القرن الأول. قال ﷺ: «خير القرون القرن الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[1].

ولكن قد يكون هذا لبعض أهل القرن، كما يحصل هذا لبعض المسلمين في بعض الجهات، كما هو معروف فى كل زمان.

وأما قوله ﷺ: «إن الله يبعث ريحاً تقبض روح كل مؤمن»[2] فذاك ليس فيه رِدَّة، بل فيه موت المؤمنين. وهو لم يقل: «إذا مات كل مؤمن» أن يستبدل الله موضعه آخر، وإنما وعد بهذا إذا ارتد بعضهم عن دينه.

وهو مما يستدل به على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا ترتد جميعها، بل لابد أن يبقى الله من المؤمنين مَنْ هو ظاهر إلى قيام الساعة. فإذا مات كل مؤمن فقد جاءت الساعة.

وهذا كما فى حديث العلم «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقَبْضِ العلماء. فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا». والحديث مشهور فى الصحاح من حديث عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ[3].

فإن قيل: ففى حديث ابن مسعود وغيره أنه قال: «يَسْرِى على القرآن فلا يبقى فى المصاحف منه آية ولا فى الصدور منه آية»[4] وهذا يناقض هذا.

قيل: ليس كذلك. فإن قبض العلم ليس قبض القرآن بدليل الحديث الآخر: «هذا أوان يقبض العلم». فقال بعض الأنصار: وكيف يقبض وقد قرأنا القرآن وأقرأناه نساءنا وأبناءنا؟ فقال: «ثكلتك أمك! إن كنت لأَحْسَبُكَ لمن أَفْقَهِ أهل المدينة، أو ليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى؟ فماذا يغنى عنهم؟»[5].

فتبين أن مجرد بقاء حفظ الكتاب لا يوجب هذا العلم، لا سيما فإن القرآن يقرأه المنافق والمؤمن، ويقرأه الأمى الذى لا يعلم الكتاب إلا أمانى. وقد قال الحسن البصرى: العلم

---

(١) البخارى فى الشهادات (٢٦٥٢) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٥٣٣/ ٢١٠) ، (٢٥٣٦/٢١٦).

(٢) مسلم فى الإيمان (١١٧/ ١٨٥)، والحاكم فى المستدرك ٤/ ٤٥٥ وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»! ووافقه الذهبى، والحديث فى مسلم، وليس كما قال الحاكم، والسيوطى فى الجامع الصغير (١٨٤٦).

(٣) البخارى فى العلم (١٠٠) ومسلم فى العلم (٢٦٧٣/ ١٣) .

(٤) السيوطى فى الدر المنثور ٦/ ٢٠١ وعزاه إلى سعيد بن منصور، وابن أبى شيبة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبى حاتم، والطبرانى، والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقى فى الشعب.

(٥) ابن ماجه فى الفتن (٤٠٤٨) وأحمد ٤/ ١٦٠.

علمان: علم فى القلب، وعلم على اللسان. فعلم القلب هو العلم النافع، وعلم اللسان حجة الله على عباده. فإذا قبض الله العلماء بقى من يقرأ القرآن بلا علم، فيسرى عليه من المصاحف والصدور.

فإن قيل: ففى حديث حذيفة، الذى فى الصحيحين، أنه حدثهم عن قبض الأمانة وأن «الرجل ينام النَّومَة، فتقبض الأمانة من قلبه. فيظل أثرها مثل الوكْت. ثم ينام النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل أَثَر الْمجَلِ، كَجَمْرٍ دَحْرَجْتَه على رجلك فتراه مُنْتَبِرًا وليس فيه شىء»[1].

قيل: وقبض الأمانة والإيمان ليس هو قبض العلم. فإن الإنسان قد يؤتى إيمانًا مع نقص علمه. فمثل هذا الإيمان قد يرفع من صدره؛ كإيمان بنى إسرائيل لما رأوا العجل. وأما من أوتى العلم مع الإيمان فهذا لا يرفع من صدره. ومثل هذا لا يرتد عن الإسلام قط، بخلاف مجرد القرآن أو مجرد الإيمان، فإن هذا قد يرتفع. فهذا هو الواقع.

لكن أكثر ما نجد الردة فيمن عنده قرآن بلا علم وإيمان، أو من عنده إيمان بلا علم وقرآن. فأما من أوتى القرآن والإيمان فحصل فيه العلم فهذا لا يرفع من صدره. والله أعلم.

---

(١) البخارى فى الرقاق (٦٤٩٧)، ومسلم فى الإيمان (١٤٣/ ٢٣٠).

وقوله: «الوكت»: الأثر فى الشىء كالنقطة من غير لونه. انظر: النهاية ٢١٨/٥.

وقوله: «المجل»: يقال: مجلت يده تَمْجل مجلاً، ومجلت تَمْجَلُ مجلا، إذا ثخن جلدها وتعجر، وظهر فيها ما يشبه البثر، من الأعمال بالأشياء الصلبة الخشنة. انظر: النهاية ٤/ ٣٠٠.

وقوله: «منتبرا»: أى مرتفعًا فى جسمه. انظر: النهاية ٨/٥.

وَقَالَ شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ الله ـ:

فَصْــل

وأما قوله ﷺ: «مثل أمـتى كمثل الغَيْث، لا يدرى أوله خَيْرٌ أو آخـره»، فهذا قد رواه أحمد فى المسند[1]، وقد ضعـفه بعض الناس، وبعضـهم لم يضعفه، لكن قـال معناه: أنه يكون فى آخـرالأمة من يقارب أولهم فـى الفضل، وإن لم يكن منهم ، حـتى يشتـبه على الناظر أيهـما أفـضل، وإن كان الله يعلم أن الأول أفـضل، كمـا يقال فى الثـوب المتشـابه الطرفين: هذا الثوب لا يدرى أى طرفيـه خير، مع العلم بأن أحد طرفيه خـير من الآخر؛ وذلك لأنه قال: لا يدرى أوله خير، أو آخره، ومن المعلوم أن الله يعلم أيهما خير، إذا كان الأمر كذلك، وإنما ينفى العلم عن المخلوق، لا عن الخالق؛ لأن المقصود التشابه والتقارب، وما كان كذلك اشتبه على المخلوق أيهما خير.

وَسُئِلَ عن حديث أنس بن مالك، عن النبى ﷺ، أنه قـال: «سبعة لا تموت ولا تَفْنى ولا تذوق الفناء: الـنار وسكانهـا، واللوح، والـقلم، والكرسى، والعـرش» فــهل هذا الحـديث صحيح أم لا؟

فأجاب:

هذا الخبر بهـذا اللفظ ليس من كلام النبى ﷺ، وإنما هو من كلام بعض الـعلماء. وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجـماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكليـة؛ كالجنة والنار، والعـرش، وغير ذلك. ولـم يقل بفناء جميـع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتـدعين، كالجَهْم بن صفوان، ومن وافقه من الـمعتزلة، ونحوهم، وهذا قول باطل يخالف كتـاب الله، وسنة رسوله، وإجماع سلف الأمة وأئمتـها. كما فى ذلك من الدلالة على بقاء الجنة وأهلها، وبقاء غير ذلك مما لا تتسع هذه الورقة لذكره. وقد استدل طوائف مـن أهل الكلام والمتفلسفة على امـتناع فناء جميع المخلوقات بأدلة عـقلية. والله أعلم.

---

(١) الترمذى فى الأمثال (٢٨٦٩) وقال: «حديث حسن غريب»، وأحمد ٣/١٤٣، كلاهما عن أنس بن مالك.

وَقَالَ شيخ الإسلام:

فَصْــل

قال ﷺ: «أُعْطِيت جوامع الكَلِم»[1] ـ وروى ـ «وخواتمه» ـ وروى «وفواتحه، وخواتمه» وقال في حديث: «أعطى نبيكم جوامع الكلم وفواتحه وخواتمه».

وهذا حديث شريف جامع؛ وذلك أن الكلم نوعان: إنشائية فيها الطلب، والإرادة، والعمل. وإخبارية فيها الاعتقاد والعلم، وكل واحد من العلم والإرادة الذى هو الخبر والطلب فيه فروع كثيرة، وله أصول محيطة. وهى نوعان: كلية جامعة عامة. وأولية عَلِيَّة، فالعلوم الكلية والأولية والإرادات والتدابير والأوامر الكلية والأولية هى: جماع أمر الوجود كله. والخبر المطلوب كله الحق الموجود، والحق المقصود؛ ولهذا كان القياس العقلى والشرعى وغيرهما نوعين: قياس شمول، وقياس تعليل. فإن قياس التمثيل مُنْدَرِج فى أحدهما؛ لأن القدر المشترك بين المثلين إن كان هو محل الحكم فهو قياس شمول، وإن كان مناط الحكم فهو قياس تعليل.

وذلك أن العلوم والإرادات، وما يُظْهِر ذلك من الكلمة الخبرية والطلبية إذا كانت عامة جامعة كلية فقد دخل فيها كل مطلوب، فلم يبق مما يطلب علمه شيء، وكل مقصود من الخبر، فلم يبق فيها مما يطلب قصده شيء، ثم ذلك علم وإرادة لنفسها وذاتها، سواء كانت مفردة أو مركبة. ثم لابد أن يتعلق بها علتان:

إحداهما: السبب وهى العلة الفاعلة.

والثانى: الحكمة: وهى العلة الغائية. فذلك هو العلم والإرادة للأمور الأولية. فإن السبب والفاعل أدل فى الوجود العينى. والحكمة والغاية أدل فى الوجود العلمى الإرادى؛ ولهذا كانت العلة الغائية علة فاعلية للعلة الفاعلية. وكانت هى فى الحقيقة علة العلل لتقدمها علمًا وقصدًا، وأنها قد تستغنى عن المعلول والمعلول لا يستغنى عنها، وأن الفاعل لا يكون فاعلاً إلا بها، وأنها هى كمال الوجود وتمامه؛ ولهذا قدمت فى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]. فإذا كانت الحكم المظهرة للعلم والطلب فيها الفواتح، وفيها الخواتم، جمعت نَوْعَى العلتين الأوليين. وإذا كانت جامعة كانت علة عامة.

---

(١) البخارى فى الجهاد (٢٩٧٧) ومسلم فى المساجد (٥٢٣/ ٥) واللفظ لمسلم .

وَقَالَ شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ الله ـ:

قوله فى حديث الكرب الذى رواه أحمد من حديث ابن مسعود: «اللهم إنى عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتى بيدك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته فى كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن رَبِيعَ قلبى، ونور صدرى، وجلاء حزنى، وذَهَاب همى وغَمِّى إلا أذهب الله همه وغمه، وأبدله به فرحًا»[1].

الربيع: هو المطر المنبت للربيع، ومنه قوله فى دعاء الاستسقاء: «اللهم اسقنا غَيْثًا مُغِيثًا، ربيعًا، مُرْبِعًا»[2] وهو المطر الوَسْمِى الذى يَسِمُ الأرض بالنبات، ومنه قوله: «القرآن ربيع للمؤمن». فسأل الله أن يجعله ماء يحيى به قلبه كما يحيى الأرض بالربيع، ونورًا لصدره.

والحياة والنور جماع الكمال، كما قال: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وفى خطبة أحمد بن حنبل: يحيون بكتاب الله الموتى، ويُبَصِّرون بنور الله أهل العمى؛ لأنه بالحياة يخرج عن الموت، وبالنور يخرج عن ظلمة الجهل، فيصير حيًا عالمًا ناطقًا، وهو كمال الصفات فى المخلوق. وكذلك قد قيل فى الخالق، حتى النصارى فسروا الأب والابن وروح القدس بالموجود الحى العالم. والغزالى رد صفات الله إلى الحى العالم، وهو موافق فى المعنى لقول الفلاسفة: عاقل، ومعقول، وعقل؛ لأن العلم يتبع الكلام الخبرى، ويستلزم الإرادة، والكلام الطلبى؛ لأن كل حى عالم فله إرادة وكلام، ويستلزم السمع والبصر، لكن هذا ليس بجيد؛ لأنه يقال: فالحى نفسه مستلزم لجميع الصفات، وهو أصلها؛ ولهذا كان أعظم آية فى القرآن: ﴿اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وهو الاسم الأعظم؛ لأنه ما من حى إلا وهو شاعر مريد، فاستلزم جميع الصفات، فلو اكتفى فى الصفات بالتلازم لاكتفى بالحى، وهذا ينفع فى الدلالة والوجود، لكن لا يصح أن يجعل معنى العالم هو معنى المريد، فإن الملزوم ليس هو عين اللازم، وإلا فالذات المقدسة مستلزمة لجميع الصفات.

فإن قيل: فلِمَ جمع فى المطلوب لنا بين ما يوجب الحياة والنور فقط دون الاقتصار على

(١) أحمد ١/ ٣٩١، ٤٥٢وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ١٣٩) : «رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبرانى ورجال أحمد وأبو يعلى رجال الصحيح غير أبى سلمة الجهنى وقد وثقه ابن حبان» .

(٢) أبو داود فى الصلاة (١١٦٩)، وابن ماجه فى إقامة الصلاة (١٢٧٠)، وأحمد ٤/ ٢٣٦، والحاكم فى المستدرك ١/ ٣٢٧، والطبرانى فى الكبير ١٠/ ٣٤٥، ١٢/ ١٣٠. بلفظ مقارب.

الحياة، أو الازدياد من القدرة وغيرها؟

قيل: لأن الأحياء الآدمـيين فيهم من يهتدى إلى الحق، وفيهم من لا يهـتدى. فالهداية كمال الحياة، وأما القدرة فشرط فى التكليف لا فى السعادة، فلا يضر فَقْدها، ونور الصدر يمنع أن يريد سواه.

ثم قوله: «ربيع قلبى ونور صدرى» لأنه ـ والله أعلم ـ الحَيَا لا يتعدى محله، بل إذا نزل الربيع بأرض أحياها. أما النور، فإنه ينتشر ضوؤه عن محله. فلما كان الصدر حاويًا للقلب جعل الربيع فى القلب والنور فى الصدر لانتشاره، كما فسرته المشكاة فى قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ [النور: ٣٥]، وهو القلب.

وقال شيخ الإسلام:

فصـــل

وأما قوله ﷺ: «المرء مع مَنْ أحب»(١) فهو من أصح الأحاديث، وقال أنس فما فَرِحَ المسلمون بشيء بعد الإسلام فرحهم بهذا الحديث، فأنا أحب رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر، وأرجو أن يحشرنى الله معهم، وإن لم أعمل مثل أعمالهم(٢)، وكذلك «أوثق عُرَى الإسلام الحب فى الله، والبغض فى الله»(٣) لكن هذا بحيث أن يحب المرء ما يحبه الله، ومَنْ يحبه الله. فيحب أنبياء الله كلهم؛ لأن الله يحبهم، ويحب كل من علم أنه مات على الإيمان والتقوى، فإن هؤلاء أولياء الله، والله يحبهم؛ كالذين يشهد لهم النبى ﷺ بالجنة، وغيرهم من أهل بدر، وأهل بيعة الرضوان.

فمن شهد له النبى ﷺ بالجنة شهدنا له بالجنة، وأما من لم يشهد له بالجنة فقد قال طائفة من أهل العلم: لا يشهد له بالجنة ولا نشهد أن الله يحبه. وقال طائفة: بل من استفاض من بين الناس إيمانه وتقواه، واتفق المسلمون على الثناء عليه، كعمر بن عبدالعزيز، والحسن البصرى، وسفيان الثورى، وأبى حنيفة، ومالك، والشافعى، وأحمد، والفضيل بن عياض، وأبى سليمان الدارانى، ومعروف الكرخى، وعبد الله بن المبارك ـ رضى الله عنهم ـ وغيرهم، شهدنا له بالجنة؛ لأن فى الصحيح: أن النبى ﷺ مُرَّ عليه بجنازة فأثنوا عليها خيرًا، فقال: «وَجَبَتْ، وَجَبَتْ»، ومَرَّ عليه بجنازة فأثنوا عليها شرًا. فقال: «وجبت، وجبت». قالوا: يا رسول الله ما قولك وجبت، وجبت؟. قال: «هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرًا، فقلت: وجبت لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرًا، فقلت: وجبت لها النار». قيل: بِمَ يا رسول الله؟! قال: «بالثناء الحسن، والثناء السيئ»(٤).

وإذا علم هذا، فكثير من المشهورين بالمشيخة فى هذه الأزمان قد يكون فيهم من الجهل والضلال والمعاصى والذنوب ما يمنع شهادة الناس لهم بذلك، بل قد يكون فيهم المنافق والفاسق، كما أن فيهم من هو من أولياء الله المتقين، وعباد الله الصالحين، وحزب الله

---

(١) البخارى فى الأدب (٦١٦٨، ٦١٦٩)، ومسلم فى البر والصلة (٢٦٤٠/ ١٦٥)، وأحمد ١/ ٣٩٢ كلهم عن عبد الله بن مسعود.
(٢) مسلم فى البر والصلة (٢٦٣٩/ ١٦٣).
(٣) أحمد ٤/ ٢٨٦ بلفظ: «أوسط عرى الإيمان» وابن أبى شيبة (١٠٤٦٩) والبيهقى فى الشعب (١٣).
(٤) البخارى فى الجنائز (١٣٦٧)، ومسلم فى الجنائز (٩٤٩/ ٦٠)، وأحمد ٣/ ١٨٦ كلهم عن أنس بن مالك.

المفلحين، كما أن غير المشائخ فيهم هؤلاء ـ وهؤلاء فى الجنة ـ كالتجار والفلاحين، وغيرهم من الأصناف.

وإذا كان كذلك، فمن طلب أن يحشر مع شيخ لم يعلم عاقبته كان ضالاً، بل عليه أن يأخذ فيطلب ـ بما يعلم ـ أن يحشره الله مع نبيه والصالحين من عباده. كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤]، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ . وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦].

وعلى هذا، فمن أحب شيخًا مخالفًا للشريعة كان معه، فإذا أدخل الشيخ النار كان معه، ومعلوم أن الشيوخ المخالفين للكتاب والسنة أهل الضلال والجهالة، فمن كان معهم كان مصيره مصير أهل الضلالة والجهالة، وأما من كان من أولياء الله المتقين؛ كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى، وغيرهم. فمحبة هؤلاء من أوثق عُرَى الإيمان، وأعظم حسنات المتقين، ولو أحب الرجل لما ظهر له من الخير الذى يحبه الله ورسوله أثابه الله تعالى على محبة ما يحبه الله ورسوله، وإن لم يعلم حقيقة باطنه، فإن الأصل هو حب الله، وحب ما يحبه الله، فمن أحب الله وأحب ما يحبه الله كان من أولياء الله.

لكن كثيراً من الناس يدعى المحبة من غير تحقيق، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]. قال بعض السلف: ادعى قوم على عهد رسول الله ﷺ أنهم يحبون الله، فأنزل الله هذه الآية، فمحبة الله ورسوله، وعباده المتقين تقتضى فعل محبوباته، وترك مكروهاته، والناس يتفاضلون فى هذا تفاضلاً عظيمًا، فمن كان أعظم نصيبًا من ذلك كان أعظم درجة عند الله، وأما من أحب شخصًا لهواه، مثل: أن يحبه لدنيا يصيبها منه، أو لحاجة يقوم له بها، أو لمال يَتَأَكَّله به، أو بعصبية فيه، ونحو ذلك من الأشياء فهذه ليست محبة لله، بل هذه محبة لهوى النفس، وهذه المحبة هى التى توقع أصحابها فى الكفر والفسوق والعصيان.

وما أكثر من يدعى حب مشائخ لله، ولو كان يحبهم لله لأطاع الله الذى أحبهم لأجله، فإن المحبوب لأجل غيره تكون محبته تابعة لمحبة ذلك الغير، وكيف يحب شخصًا لله من لا يكون محبًا لله؟ وكيف يكون محبًا لله من يكون معرضًا عن رسول الله ﷺ، وسبيل الله؟ وما أكثر من يحب شيوخًا أو ملوكًا وغيرهم، فيتخذهم أندادًا يحبهم كحب الله، والفرق بين المحبة لله والمحبة مع الله ظاهرة، فأهل الشرك يتخذون أندادًا، يحبونهم كحب الله، والذين آمنوا أشد حبًا لله، وأهل الإيمان يحبون؛ وذلك أن أهل الإيمان أصل حبهم هو حب الله، ومن أحب الله أحب من يحبه الله، ومن أحبه الله أحب الله، فمحبوب المحبوب

محبوب لله، يحب الله، فمن أحب الله أحبه الله، فيحب من أحب الله.

وأما أهل الشرك فيتخذون أندادًا وشفعاء يدعونهم من دون الله، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤] وقال الله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلا يُنقِذُونِ. إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ. إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾ [يس: ٢٢ - ٢٥] وقال الله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٥١] وقال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ. وَلا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩، ٨٠].

والله تعالى بعث الرسل، وأنزل الكتب ليكون الدين كله لله، وقال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «إنا معشر الأنبياء ديننا واحد»[(١)]. فالدين واحد، وإن تفرقت الشِّرْعَة والمنهاج، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَٰهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال الله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، ومن حين بعث الله محمداً ﷺ ما يقبل من أحد بَلَغَته الدعوة إلا الدين الذى بعثه به. فإن دعوته عامة لجميع الخلائق، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يسمع بى من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم لا يؤمن بى إلا دخل النار»[(٢)].

وقال الله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ

---

(١) البخارى فى الأنبياء (٣٤٤٣) ومسلم فى الفضائل (٢٣٦٥/ ١٤٥) بنحوه.
(٢) مسلم فى الإيمان (١٥٣/ ٢٤٠).

لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦ - ١٥٨].

فعلى الخلق كلهم اتباع محمد ﷺ، فلا يعبدون إلا الله، ويعبدونه بشريعة محمد ﷺ لا بغيرها، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ . إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: ١٨، ١٩]، ويجتمعون على ذلك ولا يتفرقون، كما ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ، أنه قال: «إن الله يَرْضَى لكم ثلاثًا: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، وأن تَنَاصَحُوا مَنْ ولاه الله أمركم»[1] وعبادة الله تتضمن كمال محبة الله، وكمال الذل لله. فأصل الدين وقاعدته يتضمن أن يكون الله هو المعبود الذى تحبه القلوب وتخشاه، ولا يكون لها إله سواه، و«الإله» ما تألهه القلوب بالمحبة والتعظيم والرجاء والخوف والإجلال والإعظام، ونحو ذلك.

والله ـ سبحانه وتعالى ـ أرسل الرسل بأنه لا إله إلا هو فتخلو القلوب عن محبة ما سواه بمحبته وبرجائه، وعن سؤال ما سواه بسؤاله، وعن العمل لما سواه بالعمل له، وعن الاستعانة بما سواه بالاستعانة به.

ولهذا كان وسط الفاتحة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الحديث الصحيح: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بينى وبين عبدى، فإذا قال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣]، قال: أثنى علىَّ عبدى، وإذا قال: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، قال: مَجَّدنى عبدى، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، قال: هذه الآية بينى وبين عبدى نصفين، ولعبدى ما سأل، وإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧] هؤلاء لعبدى، ولعبدى ما سأل»[2] فوسط السورة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فالدين ألا يعبد إلا الله، ولا يستعان إلا إياه.

والملائكة والأنبياء وغيرهم عباد الله، كما قال الله تعالى: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا . فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٧٢، ١٧٣]،

(١) مسلم فى الأقضية (١٧١٥/ ١٠) وليس فيه « وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم » والموطأ فى الكلام (٢٠) .

(٢) مسلم فى الصلاة (٣٩٥/ ٣٨) .

فالحب لغير الله؛ كحب النصارى للمسيح، وحب اليهود لموسى، وحب الرافضة لعلى، وحب الغلاة لشيوخهم وأئمتهم، مثل: مَنْ يوالى شيخًا أو إمامًا وينفر عن نظيره، وهما متقاربان، أو متساويان فى الرتبة، فهذا من جنس أهل الكتاب الذين آمنوا ببعض الرسل وكفروا ببعض، وحال الرافضة الذين يوالون بعض الصحابة ويعادون بعضهم، وحال أهل العصبية من المنتسبين إلى فقه وزهد الذين يوالون الشيوخ والأئمة دون البعض.

وإنما المؤمن من يوالى جميع أهل الإيمان. قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقال النبى ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا ـ وشبك بين أصابعه ـ »[١] وقال: «مثل المؤمنين فى تَوَادِّهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»[٢] وقال ـ عليه السلام ـ: «لا تَقَاطَعُوا، ولا تَدَابَرُوا، وكونوا عباد الله إخوانًا»[٣].

ومما يبين الحب لله والحب لغير الله، أن أبا بكر -رضى الله عنه- كان يحب النبى ﷺ مخلصًا لله، وأبو طالب ـ عمه ـ كان يحبه وينصره لهواه لا لله، فتقبل الله عمل أبى بكر وأنزل فيه: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى. الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ. وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ . إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ . وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴾ [الليل: ١٧ - ٢١]. وأما أبو طالب فلم يتقبل منه، فأبو بكر لم يطلب أجره وجزاءه من الخلق؛ لا من النبى ﷺ، ولا غيره، بل آمن به وأحبه وكَلأَهُ وأعانه بنفسه وماله، متقربًا بذلك إلى الله، وطالبًا الأجر من الله، ورسوله، يبلغ عن الله أمره ونهيه ووعده ووعيده، قال الله تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾ [الرعد: ٤٠].

والله هو الذى يخلق، ويرزق، ويعطى، ويمنع، ويخفض، ويرفع، ويعز ويذل، وهو ـ سبحانه ـ مسبب الأسباب، ورب كل شيء ومليكه، والأسباب التى تفعلها العباد منها ما أمر الله به وأباحه، فهذا يَسْلك، ومنها ما نهى عنه نهيًا خالصًا، أو كان من البدع التى لم يأذن الله بها، فهذا لا يسلك. قال الله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ . وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣].

بَيَّن ـ سبحانه ـ ضلال الذين يدعون المخلوق من الملائكة والأنبياء وغيرهم، فبين أن المخلوقين لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض، ثم بين أنه لا شِرْكَة لهم، ثم بين أنه لا عَوْنَ له ولا ظهير؛ لأن أهل الشرك يشبهون الخالق بالمخلوق كما يقول بعضهم إذا

---

(١) البخارى فى الصلاة (٤٨١) ومسلم فى البر والصلة (٢٥٨٥/ ٦٥) .
(٢) البخارى فى الأدب (٦٠١١) ومسلم فى البر والصلة (٢٥٨٦/ ٦٦) .
(٣) البخارى فى الأدب (٦٠٦٤) ومسلم فى البر والصلة (٢٥٦٣/ ٣٠) .

كانت لك حاجة: استَوْحِ الشيخ فلانا فإنك تجده، أو توجه إلى ضريحه خطوات، وناد: يا شيخ، تقضى حاجتك، وهذا غلط لا يحل فعله، وإن كان من هؤلاء الداعين لغير الله من يرى صورة المدعو أحيانًا، فذلك شيطان يمثل له، كما وقع مثل هذا لعدد كثير، ونظير هذا قول بعض الجهال من أتباع الشيخ عَدِيٍّ وغيره: كل رزق لا يجىء على يد الشيخ لا أريده.

والعجب من ذى عقل سليم يستوحى من هو ميت، ويستغيث به، ـ ولا يستغيث بالحى الذى لا يموت ـ فيقول أحدهم: إذا كانت لك حاجة إلى ملك توسلت إليه بأعوانه، فهكذا يتوسل إليه بالشيوخ، وهذا كلام أهل الشرك والضلال، فإن الملك لا يعلم حوائج رعيته، ولا يقدر على قضائها وحده، ولا يريد ذلك إلا لغرض يحصل له سبب ذلك، والله أعلم بكل شىء يعلم السر وأخفى، وهو على كل شىء قدير، فالأسباب منه وإليه.

وما من سبب من الأسباب إلا دَائر موقوف على أسباب أخرى، وله معارضات، فالنار لا تحرق إلا إذا كان المحل قابلاً، فلا تحرق السَّمَنْدَل[1]، وإذا شاء الله منع أثرها، كما فعل بإبراهيم ـ عليه السلام ـ، وأما مشيئة الرب فلا تحتاج إلى غيره، ولا مانع لها، بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهو ـ سبحانه ـ أرحم من الوالدة بولدها، يحسن إليهم، ويرحمهم ويكشف ضرهم مع غناه عنهم، وافتقارهم إليه ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [الشورى: ١١]، فنفى الرب هذا كله، فلم يبق إلا الشفاعة فقال: ﴿**وَلا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ**﴾ [سبأ: ٢٣]، وقال: ﴿**مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ**﴾ [البقرة: ٢٥٥] فهو الذى يأذن فى الشفاعة وهو الذى يقبلها، فالجميع منه وحده.

وكلما كان الرجل أعظم إخلاصًا لله، كانت شفاعة الرسول أقرب إليه قال له أبو هريرة: من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله؟ قال: «من قال لا إله إلا الله يبتغى بها وجه الله»[2].

وأما الذين يتوكلون على فلان ليشفع لهم من دون الله تعالى، ويتعلقون بفلان، فهؤلاء من جنس المشركين الذين اتخذوا شفعاء من دون الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿**أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَ لَوْ كَانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلا يَعْقِلُونَ . قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا**﴾ [الزمر: ٤٣، ٤٤]، وقال الله تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٍ**﴾ [السجدة: ٤]، وقال: ﴿**قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ**

---

(١) السَّمَنْدَلُ: طائر بالهند لا يحترق بالنار. انظر: القاموس المحيط، مادة «سمندل».

(٢) البخارى فى العلم (٩٩).

عَنكُمْ وَلا تَحْوِيلاً . أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧]، قال طائفة من السلف: كان أقوام يدعون المسيح والعزير والملائكة، فبين الله تعالى أن هؤلاء الأنبياء والملائكة عباده، كما أن هؤلاء عباده، هؤلاء يتقربون إلى الله، وهؤلاء يرجون رحمة الله، وهؤلاء يخافون عذاب الله، فالمشركون اتخذوا مع الله أندادًا يحبونهم كحب الله، واتخذوا شفعاء يشفعون لهم عند الله، ففيهم محبة لهم، وإشراك بهم، وفيهم من جنس ما فى النصارى من حب المسيح، وإشراك به.

والمؤمنون أشد حبًا لله، فلا يعبدون إلا الله وحده، ولا يجعلون معه شيئًا، يحبونه كحبه لا أنبياءه ولا غيرهم، بل أحبوا ما أحبه بمحبتهم لله، وأخلصوا دينهم لله، وعلموا أن أحدًا لا يشفع لهم إلا بإذن الله، فأحبوا عَبْدَ الله ورسوله محمدًا ﷺ لحب الله، وعلموا أنه عبدالله المبلغ عن الله، فأطاعوه فيما أمر، وصدقوه فيما أخبر، ولم يرجوا إلا الله، ولم يخافوا إلا الله، ولم يسألوا إلا الله، وشفاعته لمن يشفع له هو بإذن الله، ولا ينفع رجاؤنا للشفيع، ولا مخافتنا له، وإنما ينفع توحيدنا وإخلاصنا لله، وتوكلنا عليه، فهو الذى يأذن للشفيع.

فعلى المسلم أن يفرق بين محبة النصارى والمشركين ودينهم، ويتبع أهل التوحيد والإيمان، ويخرج عن مشابهة المشركين وعَبَدَة الصُّلْبان. وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع فى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار»[1]. ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقال الله تعالى: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]، وهذا باب واسع، ودين الإسلام مَبْنِىٌّ على هذا الأصل، والقرآن يدور عليه.

---

(١) البخارى فى الإيمان (٢١) ومسلم فى الإيمان (٤٣/٦٧) .

وسئل شيخ الإسلام عن «المسكَنَة» وعن قوله ﷺ: «اللهم أحْيِنى مسكينًا، وأمتنى مسكينًا، واحشرنى فى زُمْرَة المساكين»[1].

فأجاب:

الحمد لله، هذا الحديث قد رواه الترمذى، وقد ذكره أبو الفرج فى الموضوعات، وسواء صح لفظه، أو لم يصح، فالمسكين المحمود هو المتواضع، الخاشع لله، ليس المراد بالمسكنة عدم المال، بل قد يكون الرجل فقيرًا من المال، وهو جبار، كما قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: ملك كذاب، وفقير مختال، وشيخ زان»[2]. وكان النبى ﷺ يقول: «أنا عبد آكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد»[3]. فالمسكنة: خلق فى النفس، وهو التواضع والخشوع، واللين ضد الكِبْر. كما قال عيسى ـ عليه السلام ـ: **﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾** [مريم: ٣٢]، ومنه قول الشاعر:

مساكين أهل الحب حتى قبورهم
عليها تراب الذل بين المقابر

أى: أذلاء فالحب يعطى الذل، وعبادة الله تجمع كمال الحب له وكمال الذل له، فمن كان محبًا شيئًا ولم يكن ذليلاً له، لم يكن عابدًا. ومن كان ذليلاً له، وهو مُبْغِضٌ، لم يكن عابدًا، والحب درجات: أعلاه التَّتَيُّم، وهو التعبد، وتَيَّم الله: عَبَدَ الله، وقد قال تعالى: **﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا﴾** الآيات [الفرقان: ٦٣]. وشواهد هذا الأصل كثيرة.

---

(١) الترمذى فى الزهد (٢٣٥٢) وقال: «حديث غريب»، وابن الجوزى فى الموضوعات ٣/ ١٤٢، كلاهما عن أنس ابن مالك. وابن ماجه فى الزهد (٤١٢٦) وقال البوصيرى فى الزوائد: «أبو المبارك لا يعرف اسمه، وهو مجهول. ويزيد ابن سنان ضعيف، والحديث صححه الحاكم، وعده ابن الجوزى فى الموضوعات»، والحاكم فى المستدرك ٤/ ٣٢٢ وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى، وابن الجوزى فى الموضوعات ٣/ ١٤١ وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ» كلهم عن أبى سعيد الخدرى.

(٢) مسلم فى الإيمان (١٠٧/ ١٧٢)، والنسائى فى الكبرى فى الرجم (٧١٣٨/ ١٥) كلاهما عن أبى هريرة.

(٣) ابن عدى فى الكامل فى ضعفاء الرجال ٥/ ٣٣٤، والديلمى فى الفردوس (١٣٦٢)، والسيوطى فى جمع الجوامع (٦٣٨٣)، كلهم عن أنس بن مالك، والسيوطى فى الدر المنثور ٤/ ١١٥ عن ابن عمر، وكنز العمال (٤٠٧٩٢) وعزاه إلى ابن عساكر.

وقال شيخ الإسلام:

فصـــل

جمع النبى ﷺ بين العفـة والغنَى فى عدة أحاديث، منها: قوله فى حديـث أبى سعيد المخرج فى الصحيحين: «من يَسْتَغْنِ يُغْنِه الله، ومن يستعفف يُعفَّه الله»[١]. ومنها: قوله فى حديث عيـاض بن حمار فى صحيح مسلم: «أهل الجـنة ثلاثة: ذو سلطان مُقْسِط، ورجل غنى عفيف متصدق»[٢]. ومنها: قوله فى حديث الخيل الذى فى الصحيح: «ورجل ارتبطها تَغَنِّيًا وتعفـفًا. ولم يَنْسَ حق الله فى رقابها وظهورها، فـهى له سِتْر»[٣]. ومنها: ما روى عنه: «من طلب المال استغناءً عن الناس واسـتعفافًا عن المسألة لقى الله ووجهــه كالقمر ليلة البدر»[٤]. ومنها: قوله فى حديث عمر ـ وغـيره ـ: «ما أتاك من هذا المال وأنت غير سائل ولا مُشْرِفٍ فخذه»[٥] فالسائل بلسانه، وهو ضد المتعفف، والمُشْرِفُ بقلبه، وهو ضد الغنى.

قال فى حق الفقراء: ﴿ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ﴾ [البقـرة: ٢٧٣]، أى عن السؤال لـلناس. وقال: «ليس الغِنَى عن كـثرة العَـرَضِ، وإنما الغنى غنى النفس»[٦] فغنى النفس الذى لا يستـشرف إلى المخلوق، فإن الحر عَبْـدٌ ما طمع، والعبد حُـرٌ ما قَنَعْ. وقد قيل:

أطعت مـطامــعى فـاســتـعــبــدتنى

فكرِهَ أن يتبع نفسه مـا استشرفت له لئلا يبقى فى القلب فـقر وطمع إلى المخلوق، فإنه خلاف التوكل المأمور به، وخلاف غنى النفس.

---

(١) البخارى فى الزكاة (١٤٦٩)، ومسلم فى الزكاة (١٠٥٣/ ١٢٤)، وأبو داود فى الزكاة (١٦٤٤).

(٢) مسلم فى الجنة (٢٨٦٥/ ٦٣).

(٣) البخارى فى الاعتصام (٧٣٥٦)، والنسائى فى الخيل (٣٥٦٣) كلاهما عن أبى هريرة.

(٤) ابن أبى شيبة فى مصنفه (٢٢٢٨)، وأبو نعيم فى حلية الأولياء ٣/ ١١٠، كلاهما عن أبى هريرة.

(٥) البخارى فى الزكاة (١٤٧٣)، ومسلم فى الزكاة (١٠٤٥/ ١١٠، ١١١).

وقوله «مُشْرِف» أى: متطلع إليه، وطامع فيه. انظر: النهاية ٢/ ٤٦٢.

(٦) البخارى فى الرقاق (٦٤٤٦)، ومسلم فى الزكاة (١٠٥١/ ١٢٠) كلاهما عن أبى هريرة.

وقال شيخ الإسلام:

فصــل

جاء فى حديث «إن أكبر الكبائر الكفـر والكِبْر» وهذا صحيح، فإن هذين الذنبين أساس كل ذنب فى الإنس والجن، فإن إبليس هو الذى فعل ذلك أولاً، وهو أصل ذلك. قال الله تعالى: ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [ص: ٧٤]، وقال: ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] وفى صحيح مسلم، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل النار من فى قلبه مثقال ذرة من إيمـان، ولا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كِبْر»[١] فجعل الكبر يُضَاد الإيمان.

وكذلك الشرك فى مثل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]، وقال ابن مسـعود: قال رسـول الله ﷺ: «من مات وهو لا يشرك بـالله شيئًـا دخل الجنة» قال: وأنا أقول: من مات وهو يشرك بالله شيئًا دخل النار[٢].

ثم مـن الناس من يجمع بينهما، ومنهم من ينفرد له أحدهما، والمؤمن الصالح عافاه الله منهمـا. فإن الإنسـان؛ إما أن يخضع لله وحـده، أو يخضع لغيـره مع خضـوعه له، أولا يخضع لا لله ولا لغيـره. فالأول: هو المؤمن، والثانى: هو المشرك، والثـالث: هو المتكبر الكافر. وقـد لا يكون كافرًا فى بعض المواضع، والنـصارى آفَتُهُم الشـرك، واليهود آفـتهم الكبر، كما قال تعالى عن النصارى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، وقـال عـن اليـهـود: ﴿سَـأَصْـرِفُ عَـنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّـرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَـيْـرِ الْحَـقِّ﴾ [الأعراف:١٤٦]، ولهذا عوقبت اليهود بِـضَرْب الذِّلَّة والمسكنة عليهم، والنصارى بالضلال والبدع والجهالة.

---

(١) مسلم فى الإيمان (٩١/١٤٨).

(٢) البخارى فى الجنائز (١٢٣٨)، ومسلم فى الإيمان (٩٢/ ١٥٠).

فصـــل

ومما يتـعلق بالثلاث المهلـكات والمنجيـات التى ذكر أنه عند المـهلكات عليك بخُوَيْصَّـة نفسك. أنه قال: «شُحٌ مطاع، وهَوىً متَّبع»[1] فجعل هذا مطاعًا، وهذا متبعًا، وهذا ـ والله أعلم ـ لأن الهوى هوى النفس، وهو محبتها للشىء، وشهوتها له، سواء أريد به المصدر أو المفعـول. فصاحب الهوى يأمـره هواه، ويدعوه فيـتبعه، كـما تتبع حركـات الجوارح إرادة القلب، ولهذا قـال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [المائدة: ٧٧]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

وهذا يعم الهوى فى الدين، كالنصارى، وأهل البدع فى المقال والقَدَر. كما كان السلف يسمونهم أهـل الأهواء، من الرافضة والخوارج. وهذا الهوى مـوجود فى كثيـر من الفقراء والفقهاء، إلا من عصمه الله.

وقد اختلف أصحابنا، هل يدخل الفقهاء المختلفون فى اسم أهل الأهواء. على وجهين، أدخلهم فى التقـسيم القاضى أبـو يَعْلَى، وكذلك قبله الشـيخ أبو حامد الإسْـفَرائينى فيـما أظن، وأنكره ابن عقيل.

وأما «الشح المطاع» فقـد ذكرنا أن مَفْسدته عائـدة إلى منع الخير، وهذا فى الأصل ليس هو محبوبًا، وإنما يحمل عليه الحرص على المشحوح به، فإنه من باب النَّفْرة والبغض، فهو يأمر صاحبه فـيطيعه، وليس كل مطاع متبعًا، وإن كان كل متـبع مطاعًا، فإن الإنسان يطيع الطبيب والأميـر وغيرهما فى أمور خـاصة، وليس متبعًـا لهم، أما التابع لغيـره فهو مطيع وزيادة، فإنه يذهب معه حيثما ذهب.

وفرق ثان، أن المتبع الذى يطلب فى نفسه، فغاية المتبع إدراكه ونيله، وهذا شأن الهوى. وأما المطاع فغاية لغيره، وهذا شأن الشح.

وتحقـيق معنى الشح: أنه شـدة المنع التى تقوم فى النفس. كمـا يقال: شـحيح بدينه،

---

(١) أبو نعـيم فى حلية الأوليـاء ٢/٣٤٣، والبزار فى كشـف الأستار (٨٠)، والطبـرانى فى الأوسط (٥٤٥٢)، كلهم عن أنس بسند ضعيف. ورواه أبو نعيم فى حليـة الأولياء ٣/٢١٩، والبزار فى كشف الأستار (٨٢)، وذكره الهيـثمى فى مجمع الزوائد ١/٩٦ وقـال: «رواه البزار وفيه محـمد بن عون الخراسـانى وهو ضعيف» كلهم عن ابن عباس. ورواه الطبرانى فى الأوسط (٥٧٥٤)، وذكره الهـيثمى فى مجمع الزوائد ١/٩٥ وقال: «رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه ابن لهيعة ومن لا يعرف» كلاهما عن ابن عمر.

وضَنِين بدينه، فهو خلق في النفس، والبخل من فروعه. كما في الصحيحين عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إياكم والشُح فإن الشح أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا»[1]، وكذلك في حديث عبد الرحمن بن عوف أنه كان يقول في طوافه: رب قنى شح نفسي. فقيل له: ما أكثر ما تستعيذ من ذلك! فقال: إذا وقيت شح نفسي، وقيت الظلم والبخل والقطيعة، أو كما قال؛ ولهذا بين الكتاب والسنة أن الشح والحسد من جنس واحد في قوله: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، فأخبر عنهم بأنهم يبذلون ما عندهم من الخير مع الحاجة، وأنهم لا يكرهون ما أنعم به على إخوانهم. وضد الأول البخل، وضد الثاني الحسد.

ولهذا كان البخل والحسد من نوع واحد، فإن الحاسد يكره عطاء غيره، والباخل لا يحب عطاء نفسه، ثم قال: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، فإن الشح أصل للبخل، وأصل للحسد، وهو ضيق النفس وعدم إرادتها وكراهتها للخير على الغير، فيتولد عن ذلك امتناعه من النفع، وهو البخل وإضْرَار المنعم عليه وهو الظلم، وإذا كان في الأقارب كان قطيعة.

ولهذا في حديث أبي هريرة الذى رواه. . .[2] النسائي من حديث محمد بن عَجْلان، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة ـ رضى الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يجتمع في النار مسلم قتل كافرًا ثم سدد وقارب، ولا يجتمعان في جوف مؤمن: غبار في سبيل الله وفَيْحُ جهنم، ولا يجتمعان في قلب عبد: االإيمان والحسد»[3] ورواه النسائي أيضًا من حديث جرير[4]، عن سهيل [عن صفوان][5] بن أبي يزيد، عن القعقاع بن اللجلاج[6]، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجتمع غبار في سبيل الله

---

(١) أبو داود في الزكاة (١٦٩٨)، وأحمد ٢/ ١٩١، ١٩٥، والحاكم في المستدرك ١/ ٤١٥ وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأبو كثير الزبيدى من كبار التابعين» ووافقه الذهبي، وابن حبان في موارد الظمآن (١٥٨٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه في الأدب ٩/ ٩٧، كلهم عن عبد الله بن عمرو.

ولم نعثر عليه في الصحيحين عن أبي هريرة، ولكن في مسلم رواية عن جابر بن عبد الله في البر والصلة (٢٥٧٨/ ٥٦) بلفظ مقارب.

(٢) خرم بالأصل. (٣) النسائي في الجهاد (٣١٠٩).

(٤) في المطبوعة: «جماعة»، والمثبت من سنن النسائي.

(٥) ما بين المعقوفين بياض بالأصل، والمثبت من سنن النسائي.

(٦) في المطبوعة: «واللحلاح»، والصواب ما أثبتناه من سنن النسائي.

ودخان جهنم فى جوف عبد أبدًا، ولا يجتمع الشح والإيمان فى قلب عبد أبدًا»[1].

. . .[2] فانظر كيف ذكر الشح فى الروايات المشهورة، وفى الأخرى والحسد، واللفظ الأول أجمع، وكيف قرن فى الحديث السماحة والشجاعة، كما قال فى الحديث الآخر: «شر ما فى المرء: شح هالع، وجبن خالع»[3] فمدح الشجاعة فى سبيل الله، وذم الشح. ونظير هذا قوله: «إن من الخيلاء ما يحبها الله، وهو اختيال الرجل بنفسه عند الحرب، وعند الصدقة»[4] وقصد من الحديث قوله: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر:٩] فحصر المفلحين فيمن يوق شح نفسه، والشحيح الذى لا يحب فعل الخير، والذى يضر نفسه، ويكره النعمة على غيره.

---

(١) النسائى فى الجهاد (٣١١٠). (٢) بياض بالأصل.

(٣) أبو داود فى الجهاد (٢٥١١)، وأحمد ٢/ ٣٠٢، ٣٢٠.

وقوله: «هالع»: الهلع: أشد الجزع والضجر. انظر: النهاية ٥/ ٢٦٩.

وقوله: «خالع»: أى شديد، كأنه يخلع فؤاده من شدة خوفه، وهو مجاز فى الخلع. والمراد به ما يعرض من نوازع الأفكار وضعف القلب عند الخوف. انظر: النهاية ٢/ ٦٥.

(٤) أبو داود فى الجهاد (٢٦٥٩)، والنسائى فى الزكاة (٢٥٥٨)، وأحمد ٥/ ٤٤٥ كلهم عن جابر بن عتيك.

وسئل عن أحاديث: هل هى صحيحة؟ وهل رواها أحد من المعتبرين بإسناد صحيح؟ وهى قوله: «أول ما خلق الله العقل قال له: أقْبِل، فأقبل. ثم قال له: أدْبِر، فأدبر. ثم قال: وعزتى وجلالى ما خلقت خلقًا أكرم علىَّ منك. بك آخذ، وبك أعطى؛ وبك أثيب، وبك أعاقب»[1]. وقوله: «أمرت أن أخاطب الناس على قَدْر عقولهم»[2]. وهل هذا اللفظ هو لفظ حديث؟ أو فيه تحريف؟ أو زيادة أو نقص؟ وقوله: «إن الله مَنَّ علىَّ فيما مَنَّ علىَّ: أن أعطيتك فاتحة الكتاب، وهى من كنوز عرشى، قسمتها بينى وبينك نصفين»[3]. وقوله: «الناس شركاء فى ثلاث: الماء، والكلأ، والنار»[4].

فأجاب:

أما الحديث الأول، فهو كذب موضوع عند أهل العلم بالحديث، ليس هو فى شىء من كتب الإسلام المعتمدة، وإنما يرويه مثل داود بن المحبر، وأمثاله من المصنفين فى العقل، ويذكره أصحاب «رسائل إخوان الصفا» ونحوهم من المتفلسفة، وقد ذكره أبو حامد فى بعض كتبه، وابن عربى، وابن سَبعين، وأمثال هؤلاء، وهو عند أهل العلم بالحديث كذب على النبى ﷺ، كما ذكر ذلك أبو حاتم الرازى، وأبو الفرج ابن الجوزى، وغيرهما من المصنفين فى علم الحديث.

ومع هذا فلفظ الحديث: «أول ما خلق الله العقل قال له: أقبل فأقبل، وقال له: أدبر، فأدبر، قال: ما خلقت خلقًا أكرم علىَّ منك، فبك آخذ، وبك أعطى، وبك الثواب، وبك العقاب»، وفى لفظ: «لما خلق الله العقل قال له: كذلك» ومعنى هذا اللفظ أنه قال للعقل فى أول أوقات خلقه، ليس فيه أن العقل أول المخلوقات،لكن المتفلسفة القائلون بقدم العالم

(١) ابن الجوزى فى الموضوعات ١/ ١٧٥ وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ».

(٢) الديلمى فى الفردوس (١٦١١) عن ابن عباس، والسخاوى فى المقاصد الحسنة ص٩٣ وقال: «قد عزاه الحافظ ابن حجر لمسند الحسن بن سفيان من حديث ابن عباس، وسنده ضعيف جدًا»، والعجلونى فى كشف الخفاء ١٩٦/١.

(٣) البيهقى فى شعب الإيمان (٢٣٦٣)، والسيوطى فى الدر المنثور ١/ ٥ وعزاه إلى ابن الضريس فى فضائل القرآن، والبيهقى فى الشعب، وكذا كنز العمال (٢٥٢٠) عن أنس.

(٤) أبو داود فى البيوع (٣٤٧٧)، وأحمد ٥/ ٣٦٤ كلاهما عن أبى خراش عن رجل من أصحاب النبى ﷺ. ورواه ابن ماجه فى الرهون (٢٤٧٢) عن ابن عباس، وفى الزوائد: «عبد الله بن خراش. قد ضعفه أبو زرعة والبخارى وغيرهما. وقال محمد بن عمار الموصلى: كذاب».

أتباع أرسطو، هم ومن سلك سبيلهم من باطنية الشيعة، والمتصوفة، والمتكلمة، رَوَوْهُ أول ما خلق الله العقل «بالضم»، ليكون ذلك حجة لمذهبهم، فى أن أول المبدعات هو العقل الأول، وهذا اللفظ لم يروه به أحد من أهل الحديث، بل اللفظ المروى ـ مع ضعفه ـ يدل على نقيض هذا المعنى، فإنه قال: «ما خلقت خلقًا أكرم على منك» فدل على أنه قد خلق قبله غيره، والذى يسميه الفلاسفة العقل الأول، ليس قبله مخلوق عندهم.

وأيضًا، فإنه قال: «بك آخذ، وبك أعطى، وبك الثواب، وبك العقاب»، فجعل به هذه الأعراض الأربعة، وعند أولئك المتفلسفة الباطنية، أن جميع العالم صدر عن العقل الأول، وهو رب السموات والأرض وما بينهما عندهم، وإن كان مربوبًا للواجب بنفسه، وهو عندهم متولد عن الله، لازم لذاته، وليس هذا قول أحد من أهل الملل، لا المسلمين ولا اليهود، ولا النصارى ـ إلا مَنْ أَلْحَدَ منهم ـ ولا هو قول المجوس، ولا جمهور الصابئين، ولا أكثر المشركين، ولا جمهور الفلاسفة، بل هو قول طائفة منهم.

وأيضًا، فإن العقل فى لغة المسلمين عَرَض من الأعراض، قائم بغيره وهو غريزة، أو علم، أو عمل بالعلم، ليس العقل فى لغتهم جوهرًا قائمًا بنفسه، فيمتنع أن يكون أول المخلوقات عرضًا قائمًا بغيره، فإن العرض لا يقوم إلا بمحل، فيمتنع وجوده قبل وجود شىء من الأعيان، وأما أولئك المتفلسفة، ففى اصطلاحهم أنه جوهر قائم بنفسه، وليس هذا المعنى هو معنى العقل فى لغة المسلمين، والنبى ﷺ خاطب المسلمين بلغة العرب، لا بلغة اليونان، فعلم أن المعنى الذى أراده المتفلسفة لم يقصده الرسول، لو كان تكلم بهذا اللفظ، فكيف إذا لم يتكلم به؟!

وأما الحديث الثانى، وهو قوله: «أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم»[(1)] فهذا لم يروه أحد من علماء المسلمين الذين يعتمد عليهم فى الرواية، وليس هو فى شىء من كتبهم، وخطاب الله ورسوله للناس عام يتناول جميع المكلفين، كقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**﴾ [النساء: ١]، ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ [البقرة: ١٠٤]، ﴿**يَا عِبَادِ**﴾ [الزخرف: ٦٨] ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ [البقرة: ٤٧] وكذلك النبى ﷺ كان يخاطب الناس على منبره بكلام واحد يسمعه كل أحد، لكن الناس يتفاضلون فى فهم الكلام بحسب ما يخص الله به كل واحد منهم من قوة الفهم، وحسن العقيدة.

ولهذا كان أبو بكر الصديق أعلمهم بمراده، كما فى الصحيحين، عن أبى سعيد: أن النبى ﷺ خطب الناس فقال: «إن عبدًا خَيَّره الله بين الدنيا والآخرة، فاختار ذلك العبد ما عند الله» قال: فبكى أبو بكر وقال: نفديك بأنفسنا وأموالنا، فجعل الناس يعجبون منه،

---

(١) سبق تخريجه ص ١٩١ .

ويقولون: عجبًا لهذا الشيخ! بكى أن ذكر رسول الله ﷺ عبدًا خيره الله بين الدنيا والآخرة، قال: فكان رسول الله ﷺ هو المخير. وكان أبو بكر أعلمنا به»[1] فالنبى ﷺ ذكر عبدًا مطلقًا لم يعينه، ولكن أبو بكر عرف عينه.

وما يرويه بعض الناس عن عمر، أنه قال: كان رسول الله ﷺ وأبو بكر يتحدثان، وكنت كالزِّنْجِيِّ بينهما فهذا كذب مختلق. وكذلك ما يروى أنه أجاب أبا بكر بجواب، وأجاب عائشة بجواب، فهذا كذب باتفاق أهل العلم.

(١) البخارى فى الفضائل (٣٦٥٤) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٨٢ / ٢) .

سُئِل عن هذه الأحاديث: «من طاف بهـذا البيت أسبوعًا إيمانًا واحتسابًا غفـر له ما قد سلف»[1]. وقوله ﷺ: «من وقف بعرفات، وظن أن الله لا يغفر له، لا غفر الله له» وأيضًا: «لو مر بعرفـات راعى غنم ـ ولم يعلم أنه يوم عرفة ـ غفر له» وقـوله ـ عليه السلام ـ: «من حج ولم يَزُرْني فـقد جـفاني، ومن زارني فـقد وجبـت له شفاعـتي»[2] هل هذه الأحـاديث في الصحيح أم لا؟ وما معنى قوله عـز وجـل: ﴿مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، ليس في هذه الأحاديث حديث لا في الصحيح، ولا في السنن، وفيها ما معناه مخالف للكتاب والسنة، فإنه لو وقف الرجل بعرفات خائفًا من الله ألا يغفر له ذنوبه؛ لكونها كبائر، لم يقل: إن الله لا يغفر له، فـإن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، فما دون الشرك ـ إن شاء الله ـ غـفره لصاحبه، وإن شاء لم يغفره، لكن إذا تاب العبد من الذنب غفره الله له؛ شركًا كـان أو غير شرك. كما قال تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، فهذا في حق التائب.

---

(١) الترمذي في الحج (٩٥٩)، وقـال: «حديث حسن»، وابن ماجـه في المناسك (٢٩٥٦)، وأحمـد ٢/ ٩٥، والحاكـم في المستـدرك ١/ ٤٨٩ وقال: «هذا حـديث صحـيح على ما بينتـه من حال عطاء بن السـائب ولم يخرجاه»، والطبراني في الكبـير ١٢/ ٣٩٢ كلهم عن ابن عمر بلفظ: «من طاف بهذا البيت أسـبوعًا كانت له كعتق رقبة».

وقال السـخاوي في المقـاصد الحـسنة ص٤١٧: «رواه الواحدي في تفسـيره، والجندي في فضـائل مكة، والديلمي في مسنده عن جابر مرفوعًا بلفظ: «من طاف بهذا البيت أسبوعًا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غـفرت له ذنوبه بالغة ما بلـغت»، ولا يصح بهذا اللفظ وقد ولع به العامـة كثيرًا لا سـيما بمكة بحيث كـتب على بعض جدرها الملاصق لزمزم وتعلقـوا في ثبوته بمنام وشبـهه مما لا تثبت الأحـاديث النبوية بمثله». وجاءت ألفاظ أخرى رواها الطبراني في الأوسط، والغزالي في الإحياء، وابن حبان وغيرهم.

(٢) ابن عـدي في الكامل في ضـعفـاء الرجال ٧/ ١٤، وابن حبـان في المجروحين ٣/ ٧٣، وابن الجـوزي في الموضوعات ٢/ ٢١٧ وقال: «قال ابن حبان: النعمان يأتي عن الثقات بالطامات. وقال الدارقطني: الطعن في هذا الحديث من محمد بن محمد لا من النعـمان»، وتنزيه الشريعة ٢/ ١٧٢ وقال: «قال الزركشي في تخريج أحاديث الرافـعي: «الحديث ضعيـف وبالغ ابن الجوزي فذكره في الموضـوعات»، والسيـوطي في الدر المنثور ١/ ٢٣٧، والسخاوي في المقاصد ص٤٢٧، والعجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٢٧٨.

وأيضًا، فالواقف بعرفات لا يسقط عنه ما وجب عليه من صلاة وزكاة بإجماع المسلمين، بل هم متفقون على أن الصلاة أوكد من الحج بمالا نسبة بينهما. فإن الحج يجب مرة فى العمر على المستطيع، والنبى ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا حَجَّةً واحدة، وأما الصلاة فإنها فرض على كل عاقل بالغ ـ إلا الحائض والنفساء ـ سواء كان صحيحًا، أو مريضًا، آمنًا، أو خائفًا، غنيًا أو فقيرًا، رجلا أو امرأة، فى اليوم والليلة نحو أربعين ركعة،سبعة عشر فريضة، والسنن الرواتب عشر ركعات، أو اثنتا عشرة ركعة، وقيام الليل إحدى عشرة ركعة، أو ثلاث عشرة ركعة، وكذلك حقوق العباد من الذنوب، والمظالم، وغيرها لا تسقط بالحج باتفاق الأئمة.

والحديث الذى يروى فى سقوط المظالم وغيرها بذلك فى حديث عباس بن مِرْدَاس حديث ضعيف. وقد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ، أنه قال: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، كفارة لما بينهن، إذا اجْتُنِبَت الكبائر»[1] فهذه الأمور التى هى أعظم من الحج، ولكن الكبائر تكفرها التوبة منها بالكتاب والسنة، وإجماع الأمة.

وكذلك قوله: «من حج ولم يزرنى فقد جفانى»[2] كذب، فإن جفاء النبى ﷺ حرام، وزيارة قبره ليست واجبة باتفاق المسلمين، ولم يثبت عنه حديث فى زيارة قبره، بل هذه الأحاديث التى تروى: «من زارنى، وزار أبى فى عام واحد ضمنت له على الله الجنة»[3] ـ وأمثال ذلك كذب باتفاق العلماء.

وقد روى الدارقطنى، وغيره فى زيارة قبره أحاديث ، وهى ضعيفة.

وقد كره الإمام مالك ـ وهو من أعلم الناس بحقوق رسول الله ﷺ وبالسنة التى عليها أهل مدينته من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم ـ كره أن يقال: زُرْتُ قبر رسول الله ﷺ، ولو كان هذا اللفظ ثابتًا عن رسول الله ﷺ معروفًا عند علماء المدينة، لم يكره مالك ذلك.

وأما إذا قال: سلمت على رسول الله ﷺ، فهذا لا يكره بالاتفاق، كما فى السنن عنه ﷺ، أنه قال: «ما من رجل يسلم علىَّ إلا رد الله علىَّ رُوحى حتى أرد عليه السلام»[4] وكان ابن عمر يقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أَبَتِ. وفى سنن أبى داود عنه، أنه قال: «أكثروا علىَّ من الصلاة يوم الجمعة، وليلة الجمعة، فإن صلاتكم معروضة علىَّ» قالوا: وكيف تعرض صلاتنا عليك، وقد أَرِمْتَ؟! قال: «إن الله حَرَّم على الأرض أن تأكل لحوم الأنبياء»[5].

(١) مسلم فى الطهارة (١٦/٢٣٣) عن أبى هريرة. (٢) سبق تخريجه ص ١٩٤ .
(٣) كشف الخفاء (٢/٢٥١) ، وقال النووى فى شرح المهذب فى آخر الحج : «موضوع لا أصل له» .
(٤) أبو داود فى المناسك (٢٠٤١) . (٥) أبو داود فى الصلاة (١٥٣١) .

وأما قوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمنا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فهذا من باب البيت. كما قال تعالى: ﴿أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿فليعبدوا رب هذا البيت . الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾ [قريش: ٣، ٤]، وقال تعالى: ﴿أو لم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شيء﴾ [القصص: ٥٧]، فكانوا فى الجاهلية يقتل بعضهم بعضًا خارج الحرم، فإذا دخلوا الحرم، أو لَقِىَ الرجل قاتل أبيه لم يَهجْه[1]، وكان هذا من الآيات التى جعلها الله فيه، كما قال: ﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا﴾ [آل عمران: ٩٧]، والإسلام زاد حرمته.

فمذهب أكثر الفقهاء أن من أصاب حدًا خارج الحرم، ثم لَجأ إلى الحرم لم يقم عليه الحد حتى يخرج منه، كما قال ابن عمر، وابن عباس. وهو مذهب أبى حنيفة، وأحمد، وغيرهما؛ لما ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ قال: «إن مكة حَرَّمها الله، ولم يحرمها الناس، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا، ولا يَعْضِدَ بها شجرًا، وإنها لم تحل لأحد قبلى، ولا تحل لأحد بعدى، وإنما أحلت لى ساعة من نهار، ثم قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس»[2].

ومن ظن أن من دخل الحرم كان آمنًا من عذاب الآخرة، مع ترك الفرائض من الصلاة وغيرها، ومع ارتكاب المحارم، فقد خالف إجماع المسلمين، فقد دخل البيت من الكفار والمنافقين والفاسقين من هو من أهل النار بإجماع المسلمين. والله أعلم.

(١) يَهِجْه: من الهِيَاج بالكسر: القتال. انظر: القاموس المحيط، مادة «هوج».
(٢) البخارى فى العلم (١٠٤) ومسلم فى الحج (١٣٥٤/٤٤٦) .

سُئِلَ ـ رَضِى الله عَنْهُ ـ : عن هذا الحديث: «من علمك آية من كتاب الله فكأنما ملك رِقَّك، إن شاء باعك وإن شاء أعتقك»، فهل هذا فى الكتب الستة، أو هو كذب على رسول الله ﷺ؟

فأجاب:

ليس هذا فى شىء من كتب المسلمين؛ لا فى الستة ولا فى غيرها، بل مخالف لإجماع المسلمين؛ فإن من عَلَّم غيره لا يصير به مالكاً، إن شاء باعه وإن شاء أعتقه، ومن اعتقد هذا فإنه يُسْتَتَاب، فإن تاب وإلا قتل. والحر المسلم لا يُسْتَرَق، وسيد مُعَلِمَ الناس رسول الله ﷺ علمهم الكتاب والحكمة، وهو أولى بهم من أنفسهم، ومع هذا فهم أحرار لم يسترقهم ولم يستعبدهم، بل كان حكمه فى أمته الأحرار خلاف حكمه فيما ملكته يمينه، ولو كان المؤمنات ملكًا له لجاز أن يَطَأ كل مؤمنة بلا عقد نكاح، ولكَان لِمْن عَلَّم امرأة آية من القرآن أن يطأها بلا نكاح، وهذا لا يقوله مسلم.

سُئِلَ عن معنى قوله ﷺ: «من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه أمنًا وإيمانًا، وآمنه يوم الفزع الأكبر»[1].

فأجاب:

أما قوله: «من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه أمنًا وإيمانًا»، وقوله: «من وقَّرَ صاحب بدعة أعان على هَدْم الإسلام»[2] ونحو ذلك، فهذا الكلام معروف عن الفُضَيْل بن عِيَاض.

والبدعة: ما خالفت الكتاب والسنة أو إجماع سلف الأمة من الاعتقادات والعبادات؛ كأقوال الخوارج والروافض والقدرية والجهمية، وكالذين يتعبدون بالرقص والغناء فى المساجد، والذين يتعبدون بحلق اللحى وأكل الحشيشة، وأنواع ذلك من البدع التى يتعبد بها طوائف من المخالفين للكتاب والسنة، والله أعلم.

---

(1) ابن الجوزى فى الموضوعات ١/ ٢٧٠ وقال: «باطل موضوع»، والغزالى فى الإحياء ٢/ ١٨٤ وقال العراقى: «أخرجه أبو نعيم فى الحلية، والهروى فى ذم الكلام من حديث ابن عمر بسند ضعيف»، وتنزيه الشريعة ١/ ٣١٤، والعجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ٢٣٥ قال: «قال القارى: موضوع».

(2) ابن عدى فى الكامل فى ضعفاء الرجال ٢/ ٣٢٤، والطبرانى فى الأوسط (٦٧٧٢) عن عائشة، وأبو نعيم فى الحلية ٥/ ٢١٨عن عبد الله بن بسر، وابن الجوزى فى الموضوعات ١/ ٢٧١ وقال: «أحاديث كلها باطلة موضوعة»، والعراقى فى تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ٢/ ٩٨، وتنزيه الشريعة ١/ ٣١٤.

سُئِلَ عمن سمع رجلا يقول: لو كنت فعلت كذا لم يَجْرِ عليك شيء من هذا. فقال له رجل آخر سمعه: هذه الكلمة قد نهى النبى ﷺ عنها، وهى كلمة تؤدى قائلها إلى الكفر، فقال رجل آخر: قال النبى ﷺ - فى قصة موسى مع الخضر -: «يرحم الله موسى، وَددْنا لو كان صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما»[1] واستدل الآخر بقوله ﷺ: «المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف - إلى أن قال: - فإن كلمة لو تفتح عمل الشيطان»[2] فهل هذا ناسخ لهذا أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، جميع ما قاله الله ورسوله حق، و«لو» تستعمل على وجهين:

أحـدهما: على وجه الحزن على الماضى والجزع من المقدور، فهذا هو الذى نهى عنه، كما قـال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٦]، وهذا هو الذى نهى عنه النبى ﷺ،حيث قال: «وإن أصابك شىء فلا تقل: لو أنى فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان» أى: تفتح عليك الحزن والجزع، وذلك يضر ولا ينفع، بل اعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، كما قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَن يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١]، قالوا: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم.

والوجه الثانى: أن يقال: «لو» لبيان علم نافع، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ولبيان محبة الخير وإرادته، كقوله: «لو أن لى مثل ما لفلان لعملت مثل ما يعمل»[3]ونحوه جائز.

وقول النبى ﷺ: «وددت لو أن موسى صبر ليقص الله علينا من خبرهما»[4] هو من هذا

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٧٢٥، ٤٧٢٧)، والترمذى فى تفسير القرآن (٣١٤٩) وقال: «حديث حسن صحيح» كلاهما عن أبى بن كعب.

(٢) مسلم فى القدر (٢٦٦٤/ ٣٤) . (٣) ابن ماجه فى الزهد (٤٢٢٨) . (٤) البخارى فى التفسير (٤٧٢٥) .

الباب، كقوله: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]، فإن نبينا ﷺ أحب أن يقص الله خبرهما، فذكرهما لبيان محبته للصبر المترتب عليه، فعرفه ما يكون لما فى ذلك من المنفعة، ولم يكن فى ذلك جزع ولا حزن ولا ترك لما يحب من الصبر على المقدور.

وقوله: «وددت لو أن موسى صبر»، قال النحاة: تقديره وددت أن موسى صبر. وكذلك قوله: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]، تقديره ودوا أن تُدهِن، وقال بعضهم: بل هى «لو» شرطية وجوابها محذوف، والمعنى على التقديرين معلوم، وهو محبة ذلك الفعل وإرادته، ومحبة الخير وإرادته محمود، والحزن والجزع وترك الصبر مذموم، والله أعلم.

وسئل عن قصة إبليس وإخباره النبى ﷺ وهو فى المسجد مع جماعة من أصحابه، وسؤال النبى ﷺ له عن أمور كثيرة، والناس ينظرون إلى صورته عيانًا، ويسمعون كلامه جهراً. فهل ذلك حديث صحيح، أم كذب مختلق؟ وهل جاء ذلك فى شىء من الصحاح والمسانيد والسنن، أم لا؟ وهل يحل لأحد أن يروى ذلك؟ وماذا يجب على من يروى ذلك ويحدثه للناس ويزعم أنه صحيح شرعى؟

فأجاب:

الحمد لله. بل هذا حديث مكذوب مختلق ليس هو فى شىء من كتب المسلمين المعتمدة، لا الصحاح ولا السنن ولا المسانيد. ومن علم أنه كذب على النبى ﷺ لم يحل له أن يرويه عنه، ومن قال: إنه صحيح فإنه يعلم بحاله، فإن أصر عوقب على ذلك، ولكن فيه كلام كثير قد جمع من أحاديث نبوية، فالذى كذبه واختلقه جمعه من أحاديث بعضها كذب وبعضها صدق؛ فلهذا يوجد فيه كلمات متعددة صحيحة؛ وإن كان أصل الحديث وهو مجىء إبليس عيانًا إلى النبى ﷺ بحضرة أصحابه وسؤاله له كذبًا مختلقًا لم ينقله أحد من علماء المسلمين، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

وقال ـ رحمه الله تعالى ـ:

إن كتاب «تنقلات الأنوار» المنسوب إلى أحمد بن عبد الله البكرى من أعظم الكتب كذبًا وافتراء على الله ورسوله وعلى أصحاب رسول الله ﷺ، وقد افترى فيه من الأمور من جنس ما افتراه المفترون فى سيرة دلهمة والبطال، وسيرة عنترة، وحكايات الرشيد ووزيره جعفر البَرْمكِى؛ وحكايات العيارين. مثل: الزئبق المصرى، وأحمد الدنق، ونحو ذلك. لكن هؤلاء يفترون الكذب على من ليس من الأنبياء؛ وصاحب الكتاب الذى سماه «تنقلات الأنوار» يفترى الكذب على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه، ويكذب عليه كذبًا لا يعرف أن أحدًا كذب مثله فى كتاب، وإن كان فى بعض ما يذكره صدق قليل جدًا، فهو من جنس ما فى سيرة عنترة والبطال، فإن عنترة كان شاعرًا فارسًا من فرسان الجاهلية، وله شعر معروف، وقصيدته إحدى السبع المعلقات، لكن افتروا عليه من الكذب ما لا يحصيه إلا الله، وكل من جاء زاد ما فيها من الأكاذيب.

وكذلك أبو محمد البطال كان من أمراء المسلمين المعروفين، وكان المسلمون قد غزوا القسطنطينية غزوتين:

الأولى: فى خلافة معاوية، أمر فيها ابنه يزيد، وغزا معه أبو أيوب الأنصارى، الذى نزل النبى ﷺ فى داره لما قدم مهاجرًا إلى المدينة، ومات أبو أيوب فى تلك الغزوة ودُفن إلى جانب القسطنطينية، وقد روى البخارى فى صحيحه، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ، أنه قال: «أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له»[1].

والغزوة الثانية: فى خلافة عبد الملك بن مروان، أَمَّرَ ابنه مَسْلَمة أو خلف الوليد ابنه، وأرسل معه جيشًا عظيمًا وحاصروها وأقاموا عليها مدةً سنين، ثم صالحوهم على أن يدخلوها، وبنوا فيها مسجدًا، وذلك المسجد باقٍ إلى اليوم، فجاء الكذابون فزادوا فى سيرة البطال وعبد الوهاب من الأكاذيب ما لا يحصيه إلا الله، وذكر دلهمة والقاضى عَقِبه، وأشياء لا حقيقة لها.

والبكرى صاحب «تنقلات الأنوار» سلك مسلك هؤلاء المفترين الكذابين، لكن كذبه على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه -أفضل الخلق بعد النبيين- أكثر، وفيه من أنواع الأكاذيب المفتريات، وغرائب الموضوعات ما يَجِلُّ عن الوصف، مثل حديث السبع حصُون، وهضام بن جحاف، ومثل حديث الدهر، ورأس الغول، وكلندجة، وغير ذلك

---

(١) البخارى فى الجهاد (٢٩٢٤) عن أم حرام بلفظ: «مدينة قيصر» بدلاً من «القسطنطينية».

من كتبه، وغير ذلك من ذكر أماكن لا وجود لها، وغزوات لا حقيقة لها، وأسماء ومسميات لا يعرفها أحد من أهل العلم، ورواية أحاديث تخالف كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين، وتخالف ما تواتر عن النبى ﷺ.

وفيها من الأقوال والأفعال المضافة إلى النبى ﷺ وأصحابه ما برأه الله منه، وهى من جنس أحاديث الزنادقة النصيرية وأشباههم، الذين يختلقون ما فيه غلو فى علىٍّ وغيره، وفيه من القدح فى دين الإسلام والإفساد له ما يوجب إباحة دم من يقول ذلك، وإن كان جاهلاً استتيب، فإن تاب وإلا قتل.

وأقل ما يفعل بمن يروى مثل هذا أن يعاقب عقوبة تردعه عن مثل ذلك، وكذلك يستحق العقوبة من يكْرِيها لمن يقرأها ويصدق ما فيها، ومن ينسخها ـ أيضًا ـ كذلك.

ويجب على أهل العلم إظهار ما يعلمون من كذب هذه وأمثالها، فكما يجب بيان كذب ما نقل عنه فى الأحاديث كأحاديث البخارى يجب بيان كذب ما كذب عليه من الأحاديث الموضوعة التى يعلم أنها كذب، كما بين أهل العلم من حال من كان يكذب عليه من الرواة وبيان ما نقل عنه من الكذب الذى يعلمون أنه كذب، وكثير من الموضوعات إنما يعلم أنها موضوعة خَوَاصُّ أهل العلم بالأحاديث، وأما مثل ما فى «تنقلات الأنوار» من الأحاديث فهو مما يعلمه من له أدنى علم بأحوال الرسول ومغازيه أنه كذب. وعلى ولاة الأمور عقوبة من يروى هذه أو يعين على ذلك بنوع من أنواع الإعانة، ولولى الأمر أن يحرقها، فقد حرق عثمان ـ رضى الله عنه ـ كتبًا هذه أولى بالتحريق منها، والله أعلم.

مـا تقـوله السـادة العلمـاء ـ رضى الله عنهم أجـمـعـين ـ فى أنـاس قصاصـين؟ ينقلون مغازى النبى ﷺ، وقـصص الأنبياء ـ عليهم السـلام ـ تحت القلعة، وفى الجوامـع والأسواق، ويقـولون: إن النبى أتى إليه ملك يقـال له: حبـيب، فقـال له: إن كنت رسول الله فإنا نريد أن القمر ليلة تسعٍ وعـشرين يعود وينزل من طوقك ويطلع من أكمامك، فأراهم ذلك،فآمنوا به جميعهم وقال: كانوا الرب.

ويقولون: إنه أتى إليه ملك يقال له: بشيـر بن غَنَّام عمل عليه حيلة وأخذ منه تسع أنفس علقهم على النخل، فبعث النبى ﷺ عليًا فخلصهم، وكان من جملتهم خالد.

وأتى إليه ملك وهو فى مكة يقال له: الملك الدحاق، وكانت له بنت اسـمها حَمَاَنَةَ فكسر النبى ﷺ وزوج بنته لبلال، فقتله وهو فى الصلاة، فحط النبى ﷺ بردته فأحياه الله له.

وأنه بعث المقـداد إلى ملك يقـال له: الملك الخَطَّار، فـالتقـى فى طريقه ملـكة يقال لهـا: روضة، فتزوج بها، وراح إلى الملك الذى أرسل إليه فـاقتتل هو وإياه فأسره، وجاء إلى النبى ﷺ، وقاتـل فى غزاة تبـوك بُولص بن عبـد الصليب، وأنه قاتل فى الأحـزاب وكانوا ألـوفًا، وانكسرت الأحزاب قُـدَّام علىٍّ سبع عشرة فرقة، وخلف كل واحـدة رجل يضرب بالسيف ويقول: أنا على ـ وليه ـ ضرب عـمرو بن العامرى فقطع فخذه، فأخذ عـمرو فخذه وضرب بها فى المسلمين فـقلع شجرة وقتل بها جماعـة منهم، والملائكة ضجت عند ذلك وقالوا: لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا على.

وأن عليًا قاتل الجن فى البئـر، ورماه بالمنجنيق إلى حصن الغراب، وجاءت رَمْيَتَه ناقصة فمـشى فى الهواء، وأنه ضـرب مَرْحَب اليـهودى، وكـان على رأسه جُـرْن رُخَام فقـسم له وللفرس نصفين، وأنه عبر العسكر على زنْده إلى خيبر وهد الحصن، وأن ذا الفقار أنزل إليه من السماء، فـإن الله سماه من السماء، وقَالَ: على أسـبق من العجل، وأنه بعث مع كل نبى سرًا وبعث مع النبى جهرًا، وأنـه كان عصا موسى وسفينة نوح وخـاتم سليمان، وأنه شرب من سُرَّة النبى ﷺ لما مات، فوزن علم الأولين والآخرين.

وأن ملك الموت جاء إلى النبى ﷺ فى زىٍّ أعـرابى، فقال له النبى: قابـض أم زائر؟ فقال له: ما زرت أحدًا من قبلك حتى أزورك، فأعطاه تفاحة، فشـمها، فخرجت روحه فيها، وأن فـاطمة بكت عليـه حتى أقـلقت أهل المدينة حتى أخـرجـوها إلى بيوت الأحـزان، وينقلون

قصص الأنبياء من جنس هذا السؤال، ويفسرونها بآيات لم تسمع من أهل العلم، وكل واحدة من هذه تحزبوا فيها ليلة.

وكان بعض العلماء قد منعهم من هذا النقل، وأنهم لا ينقلون إلا من كتب عليها سماعات المشايخ أهل العلم، فاعتمدوا على كتب فيها من جنس ما ذكر من تصنيف رجل يقال له: البكرى، فما يجب عليهم فى مثل هذه الأمور؟ لأنهم ينقلون ما يخالف ما ثبت عن الرسل -عليهم السلام- وينقلون فى بعض الأشياء ما هو تنقيص بهم، وهل يثاب من أمر بمنعهم؟

وينقلون ـ أيضًا ـ: أن الله قبض من نور وجهه قبضة ونظر إليها فعرقت ودلقت. فخلق الله من كل قطرة نبيًا، وكانت القبضة النبى وبقى كوكب درى، وكان نورًا منقولاً من أصلاب الرجال إلى بطون النساء.

فأجاب شيخ الإسلام، قدوة الإيمان، تقى الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى، فقال:

الحمد لله رب العالمين، هذه الأحاديث من الأحاديث المفتراة باتفاق أهل العلم، وإنما تؤخذ مثل هذه الأحاديث من مثل «تنقلات الأنوار» للبكرى وأمثاله ممن روى الأكاذيب الكثيرة.

أما الأول، فإن القمر لم يدخل فى طوق النبى ﷺ ولا ثيابه ولا باشر النبى ﷺ، ولكن انشق فرقتين: فرقة دون الجبل، وفرقة فوق الجبل.

وكذلك حبيب أبى مالك لا وجود له، والحديث المذكور عن بشير بن غنام -أيضًا- كذب، وهذا الاسم غير معروف. وخالد بن الوليد لم يؤسر أصلاً، بل أسلم بعد الحديبية، وما زال منصورًا فى حروبه.

وكذلك ما ذكر عن المسمى بالملك الدحاق كذب، وهذا الاسم لا وجود له فيمن حاز به النبى ﷺ عاش، ولكن الذين عاشوا بعد الموت فى هذه الأمة كان بينهم طائفة فى زمن الصحابة والتابعين، وأما من أحيا الله له دابته بعد الموت من المؤمنين فهؤلاء بعضهم كان من المسلمين على عهد النبى ﷺ، ومنهم من كان بعد موته ﷺ.

وكذلك ما ذكر عن الملك المسمى بالخطار، هو من الأكاذيب ولا وجود له. وأما غزاة تبوك فلم يكن بها قتال، بل قدم النبى ﷺ بالشام رومهم وعربهم، وغيرهم، ولم يجتمع

المسلمون فى غزاة مع النبى ﷺ أكثر مما اجتمع معه عام تبوك، وهى آخر المغازى، وأقام بتبوك عشرين يومًا فلم تقدم عليه النصارى.

وكذلك الأحزاب، لم يكن فيها اقتتال بين الجيشين، بل كان الأحزاب محاصرين للمسلمين خارج الخندق الذى حفره المسلمون حول المدينة، وكان المسلمون داخل الخندق، وكان فيها مناوشة قليلة بين بعض المسلمين وبعض الكفار بمنزلة المبارزة أو ما يشبهها، وقتل على ـ رضى الله عنه ـ عمرو بن عبد ود العامرى، ولم تنكسر الأحزاب بقتال، ولا قتل منهم ولا من المسلمين عدد له قدر، بل أرسل الله عليهم الريح ـ ريح الصبا ـ وأرسل الملائكة، كما قال تعالى فى قصة الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾.. الآيات [الأحزاب: ٩]، وما ذكر من كيفية قتل عمرو بن عبد ود العامرى فهو كذب، وكذلك ضرب عمرو بن عبد ود الشجرة بفخذه وقلعها كذب، ولم يكن هناك شجر وإنما النخيل كان بعيدًا من العسكر.

وكذلك ما ذكر من مناداة المنادى بقوله: «لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا على»(١) كذب مفترى، وكذلك من نقل أن ذلك كان يوم بدر أو غيره، وذو الفقار لم يكن سيفًا لعلى، ولكن كان سيفًا لأبى جهل، غنمه المسلمون منه يوم بدر، وكان سيفًا من السيوف المعدنية، ولم ينزل من السماء سيف، ولم يكن سيف يطول لا هو ولا غيره.

وكذلك ما ذكره من قتال الجن، وأن عليًا أو غيره من الإنس قاتلهم فى بئر ذات العلم أو غيره من الإنس، فهذا كله كذب، والجن لم تكن لتقاتل الصحابة أصلاً، ولكن الجن الكفار كانوا يقاتلون الجن المؤمنين، وأما على وأمثاله من الصحابة فهم أجلُّ قدرًا من أن يثبت الجن لقتالهم. وقد ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ قال لعمر بن الخطاب: «ما رآك الشيطان سالكًا فجًا إلا سلك فجًا غير فجك»(٢).

وما ذكر من رمى على فى المنجنيق، ومحاصرة المسمى بحصن الغراب، كله كذب مفترى، ولم يرم المسلمون قط أحدًا فى منجنيق إلى الكفار لا عليًا ولا غيره، بل ولم

---

(١) ابن الجوزى فى الموضوعات ١/ ٣٨٢ وقال: «هذا حديث لا يصح، والمتهم به عيسى بن مهران. قال ابن عدى: حدث بأحاديث موضوعة وهو محترف فى الرفض». وكنز العمال (١٤٢٤٢)، والسخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٤٦٦ وقال: «هو فى أثر واهٍ عند الحسن بن عرفة فى جزئه الشهير قال: حدثنى عمار بن محمد عن سعد بن طريف الحنظلى عن أبى جعفر محمد بن على الباقر أنه قال: نادى ملك من السماء يوم بدر يقال له رضوان: لا سيف، وذكره» والعجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ٣٦٣.

(٢) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٨٣)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٩٦/ ٢٢) كلاهما عن سعد بن أبى وقاص.

وقوله: «فجا»: الفج: الطريق الواسع، وجمعها فجاج. انظر: النهاية ٣/ ٤١٢.

ينصب المسلمون على عهد النبى ﷺ منجنيقًا إلا على الطائف لما حاصرها النبى ﷺ بعد وقعة حنين وهزيمة هوازن، حاصر الطائف ونصب المنجنيق وأقام عليها شهراً، ولم تفتح حتى أسلم أهل الطائف بعد ذلك طوعًا، ولما كان المسلمون يقاتلون مسيلمة الكذاب وأصحابه ألجؤوهم إلى حديقتهم، فحمل الناس البراء بن مالك حتى ألقوه إليهم داخل السور، ففتح لهم الباب.

وأما قصة مرحب فقد روى فى الصحيح: أن عليًا ـ رضى الله عنه ـ قتل مرحبًا[1]، وروى فى الصحيح أن محمد بن مسلمة قتل مرحبًا[2] وقال بعضهم: بل إحدى الروايتين غلط.

وأما كون البَيْضَة التى على رأسه كانت جُرْن رخام فكذب، وكذلك كون الضربة قسمت الفارس وفرسه ونزلت إلى الأرض، فهذا كله كذب، ولم ينقل مثل هذا أهل العلم بالمغازى والسير، وإنما ينقله الجهال والكذابون.

وأظهر من ذلك عبور العسكر على ساعد على، ومرور البغلة، ودعاء على عليها بقطع النسل؛ فإن هذا وأمثاله إنما يرويه من هو من أجهل الناس بأحوال الصحابة، ومن هو من أجهل الناس بأحوال الوجود؛ فإن البغلة مازالت عقيمًا، وعسكر خيبر لم يكن فيه بغلة أصلاً، ولم يكن مع المسلمين بغلة ولا فى المدينة بغلة ولا حولها من أرض العرب بغلة،إلا البغلة التى أهداها المقوقس صاحب مصر للنبى ﷺ، وكان أهداها له بعد خيبر؛ فإنه ﷺ لما صالح أهل الحديبية رجع منصرفًا ففتح الله عليهم خيبر، ثم رجع وأرسل إلى الملوك رسله، فأرسل إلى كسرى، وقيصر، والمقوقس، وملوك العرب بالشام واليمن واليمامة والمشرق، ولكن المعروف عند أهل العلم أن عليًا قلع باب خيبر.

وما ذكر من نزول ذو الفقار من السماء كذب، وقد تقدم أنه كان سيفًا من سيوف أبى جهل غنمه المسلمون يوم بدر منه، فأما على فقد سماه أبوه بهذا الاسم قبل أن يبعث الله محمداً بالنبوة، وقبل أن يثبت لأحد حكم الإسلام؛ لا من الرجال، ولا من الصبيان.

وأما قول القائل: إنه كان عصى موسى وسفينة نوح وخاتم سليمان، فهذا لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، وهو بكلام المجانين أشبه منه بكلام العقلاء، وهذا لا يقصد أحد مدح على به إلا لفرط فى الجهل، فإن عليًا -هو من دونه من الصحابة- أشرف قدراً عندالله من هذه الجمادات، وإن كانت العصى آية لموسى، فليس كل ما كان معجزة لنبى أفضل من المؤمنين، بل المؤمنون أفضل من الطير الذى كان المسيح يصوره من الطين، فينفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله، وأفضل من الجراد والقمل والضفادع والدم الذى كان آية لموسى، وأفضل من العصى والحية، وأفضل من ناقة صالح. فمن ظن أنه بهذا الكذب والجهل يمدح

(١) مسلم فى الجهاد (١٨٠٧/ ١٣٢) عن سلمة. (٢) البيهقى فى دلائل النبوة ٤/ ٢١٦.

عليًا كان جهله من المدح والثناء من جنس جهله بأن هذه الجمادات لم تكن آدميين قط.

وأما قول القائل: إنه شرب من سرة النبى ﷺ فَدَرَى علم الأولين والآخرين، فهو - أيضاً - من الأكاذيب، فإن العلم الذى تعلم علىٌّ من النبى ﷺ كان حاصلا قبل موته، وما رزقه اللّه من الفهم والسماع وزيادة العلم بعد موته فلم يكن سببه شرب ماء السرة، ولا شرب أحد علي نبى ولا غير نبى فحصل له بذلك علم أصلا، ولا كان أحد من الصحابة؛ لا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا على ولا غيرهم يعلم علم الأولين والآخرين.

وقد ثبت للصحابة ـ رضى اللّه عنهم ـ من الفضائل الثابتة فى الصحاح ما أغنى اللّه بها عن أكاذيب المفترين، مثل قوله ـ الذى صح عنه من غير وجه ـ: «لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا»(١) وقوله: «لا يبقين فى المسجد خَوْخَةٌ إلا سدت إلا خَوْخَةَ أبى بكر»(٢) وقوله: «إن أَمَنَّ الناس علينا فى صحبته وذات يده أبو بكر»(٣) وقوله: «أيها الناس إنى أتيت إليكم، فقلت: إنى رسول اللّه إليكم، فقلتم: كذبت، وقال أبو بكر: صدقت، فهل أنتم تاركو لى صاحبى؟ فهل أنتم تاركو لى صاحبى؟ فهل أنتم تاركو لى صاحبى»(٤) وقوله ـ فى مرضه الذى توفى فيه ـ: «مُرُوا أبا بكر فليصل بالناس»(٥) مرة بعد مرة، ومثل قوله لعائشة: «ادْعِى لى أباك وأخاك حتى أكتب كتابا لأبى بكر لا يختلف الناس من بعدى» ثم قال : «يأبى اللّه والمؤمنون إلا أبا بكر»(٦)؛ وأمثال ذلك.

ومثل قوله: «إنه كان فى الأمم قبلكم مُحَدَّثون؛ فإن يكن فى أمتى أحد فعمر»(٧)، وقوله لعمر: «ما رآك الشيطان سالكا فجا إلا سلك فجا غير فجك»(٨)، وقوله: «رأيت كأنى أتيت بإناء من لبن، فشربت، ثم ناولت فَضْلِى عمر، قالوا: فما أولته؟ قال: العلم»(٩)، وقوله: «رأيت كأن الناس يعرضون على وعليهم قُمُصٌ، منها ما بلغ الثدى، ومنها ما يبلغ دون ذلك، وعرض على عمر وعليه قميص يجره قالوا: فما أولته؟ قال: الدين» (١٠)، وقوله: «رأيت كأنى على قَلِيب أنتزع منها، فأخذها ابن أبى قحافة فنزع ذَنُوباً أو ذنوبين وفى نزعه ضعف واللّه يغفر له، ثم أخذها ابن الخطاب فاستحالت غربا،

---

(١) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٥٦ـ ٣٦٥٨) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٨٣/ ٣ـ٧) .
(٢) البخارى فى مناقب الأنصار (٣٩٠٤) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٨٢/ ٢) .
(٣) انظر الحديث السابق .
(٤) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٦١).
(٥) البخارى فى الأذان (٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٢) ومسلم فى الصلاة (٤١٨/ ٩٤) .
(٦) مسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٨٧/ ١١) .
(٧) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٨٩) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٩٨/ ٢٣).
(٨) سبق تخريجه ص ٢٠٥ .
(٩) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٨١) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٩١ / ١٦) .
(١٠) البخارى فى الإيمان (٢٣) وفى فضائل الصحابة (٣٦٩١) ، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٩٠/ ١٥) كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

فلم أر عبقريا يَفْرى فَرِيَّهُ، حتى صدر الناس بِعَطَنٍ»[1].

وأمثال ذلك، مثل قوله عن عثمان: «ألا أستحى ممن تستحيى منه ملائكة السماء»[2]، وقوله: «من يشترى بئر رُومَة وله الجنة»[3] فاشتراها عثمان، وقوله فى عثمان - لما جهز جيش العسرة-: «ماضرَّ عثمان ما فعل بعد اليوم»[4]، وقوله- يوم بيعة الرضوان لما بايع المسلمين تحت الشجرة -: «هذه يدى عن يمين عثمان»[5]، وكان قد بعثه رسولا إلى أهل مكة، وقال ابن عمر: كنا نقول على عهد رسول الله ﷺ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان[6]. وأمثال ذلك.

ومثل قوله عام خيبر: «لأعطيَّن الراية - غداً - رجلا يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، يفتح الله على يديه»[7]، وكان على غائباً بالمدينة؛ لأنه كان أَرْمَد، فلحق بالنبى ﷺ، فلما أصبح، قدم على فأعطاه الراية حتى فتح الله على يديه، ولما خرج فى غزوة تبوك بجميع الناس ولم يأذن فى التخلف إلا لأهل العذر واستخلف علياً على المدينة، فطعن فيه بعض المنافقين، فلحقه على وهو يبكى، وقال: أتخلفنى مع النساء والصبيان؟ فقال: «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى؟ غير أنه لا نبى بعدى»[8]، وأَدَارَ كساءه على علىٍّ وفاطمة وحسن وحسين فقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتى فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً»[9]، ولما أراد أن يُبَاهِلَ أهل نجران أخذ عليا وفاطمة وحسناً وحسيناً وخرج ليباهل بهم، ولما تنازع على وجعفر وزيد فى حضانة ابنة حمزة قضى بها لخالتها وكانت تحت جعفر، وقال لجعفر: «أشبهت خَلْقِى وخُلُقِى»[10]، وقال لعلى: «أنت منى وأنا منك»[11]، وقال لزيد: «أنت أخونا ومولانا»[12].

وكذلك قال: «إن الأشعريين إذا أَرْمَلُوا فى السفر أو قَلَّت نفقة عيالهم بالمدينة جمعوا ما

---

(١) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٨٢)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٩٣/١٩) كلاهما عن عبد الله بن عمر.

وقوله: «يَفْرى فَرِيَّهُ»: أى يعمل عمله ويقطع قطعه. انظر: النهاية ٣/ ٤٤٢.

وقوله: «حتى صَدَر الناس بعَطَن»: العَطَن: مَبْرك الإبل حول الماء، وضرب ذلك مثلا لاتساع الناس فى زمن عمر، ومافتح الله عليهم من الأمصار. انظر: النهاية ٣/ ٢٥٨.

(٢) مسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٠١/ ٢٦)، (٢٥٠٠/ ١٦٧).

(٣) البخارى فى الوصايا (٢٧٧٨) بلفظ: «من حفر رومة فله الجنة» والترمذى فى المناقب من حديث طويل (٣٧٠٣) وقال: «هذا حديث حسن».

(٤) الترمذى فى المناقب (٣٧٠١) وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه» وأحمد ٥/ ٦٣.

(٥) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٩٨)، والترمذى فى المناقب (٣٧٠٦) كلاهما عن ابن عمر.

(٦) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٩٧).

(٧) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٧٠٢) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٠٦/ ٣٤)، (٢٤٠٧/ ٣٥).

(٨) البخارى فى المغازى (٤٤١٦) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٠٤/ ٣١).

(٩) مسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٢٤/ ٦١) والترمذى فى المناقب (٣٨٧١) وقال: «هذا حديث حسن».

(١٠) البخارى فى الصلح (٢٦٩٩) والترمذى فى المناقب (٣٧٦٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(١١) البخارى فى فضائل الصحابة معلقا (٧/ ٧٠).

(١٢) البخارى فى الصلح (٢٦٩٩) عن البراء، وأحمد ١/ ١١٥ عن على بن أبى طالب.

كان معهم فى ثوب واحد ثم قسموه بالسوية، هم منى وأنا منهم»[1].

وقال: «إن لكل أمة أميناً وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»[2].

وقال: «إن لكل نبى حواريين وحواريى الزبير»[3].

فهذه الأحاديث وأمثالها فى الصحاح فيها غنية عن الكذب.

وكذلك ما ذكر من إتيان ملك الموت فى صورة أعرابى، وإعطاؤه إياه تفاحة فشمها، هو- أيضاً - من الكذب ، بل الحديث الطويل الذى روى فى قصة موت النبىﷺ، وأنه طرق الباب فخرج إليه واحد بعد واحد، وأنهم لما عرفوا أنه ملك الموت خضعوا له، هو - أيضًا - من الكذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث. مع أنه قد رواه الطبرانى من حديث عبد المنعم بن إدريس، عن أبيه من حديث وهب بن منبه، عن ابن عباس، وعبد المنعم هذا معروف بالأكاذيب[4].

وكذلك ما ذكر من بكاء فاطمة على النبى ﷺ ، حتى أقلقت أهل المدينة وأخرجوها إلى بيوت الأحزان، هذا - أيضاً- من الأكاذيب المفتراة، وما يروى مثل هذا إلا جاهل، أو من قصده أن يسب فاطمة والصحابة - رضى الله عنهم - ينقل مثل هذا الفعل الذى نزه الله فاطمة والصحابة عنه.

وكذلك ما ذكر من «أن الله قبض من نور وجهه قبضة ونظر إليها فعرقت ودلقت،فخلق من كل قطرة نبيا، وأن القبضة كانت هى النبى ﷺ ، وأنه بقى كوكب درى» فهذا - أيضاً- كذب باتفاق أهل المعرفة بحديثه.

وكذلك ما يشبه هذا، مثل أحاديث يذكرها شِيرَوَيْه الدَّيْلَمِى فى كتابه «الفردوس» ويذكرها ابن حَمَوَيْه فى حقائقه، مثل: كتاب «المحبوب» ونحو ذلك، مثل ما يذكرون أن النبى ﷺ كان كوكباً، أو أن العالم كله خلق منه، أو أنه كان موجوداً قبل أن يخلق أبواه،أو أنه كان يحفظ القرآن قبل أن يأتيه به جبريل! وأمثال هذه الأمور، فكل ذلك كذب مفترى باتفاق أهل العلم بسيرته.

والأنبياء كلهم لم يُخْلَقُوا من النبى ﷺ ، بل خلق كل واحد من أبويه ونفخ الله فيه الروح، ولا كان كلما يُعْلم الله لرسله وأنبيائه بوحيه يأخذونه بواسطة سوى جبريل، بل تارة يكلمهم الله وحيا يوحيه إليهم، وتارة يكلمهم من وراء حجاب، كما كلم موسى بن

(١) البخارى فى الشركة (٢٤٨٦) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٥٠٠/١٦٧) .

(٢) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٧٤٤)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤١٩/٥٣) كلاهما عن أنس.

(٣) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٧١٩) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤١٥ /٤٨) كلاهما عن جابر بن عبد الله.

(٤) الهيثمى فى مجمع الزوائد ٩/ ٢٩-٣٤ وقال: «رواه الطبرانى وفيه عبد المنعم بن إدريس وهو كذاب وضاع».

عمران، وتارة يبعث ملكا فيوحى بإذنه ما يشاء.

ومن الأنبياء من يكون على شريعة غيره، كما كان أنبياء بنى إسرائيل على شريعة التوراة.

وأما كونهم كلهم يأخذون من واحد فهذا يقوله ونحوه أهل الإلحاد من أهل الوحدة والاتحاد؛ كابن عربى صاحب «الفتوحات المكية» و«الفصوص» وأمثالهما؛ فإنه لما ذكر مذهبه الذى مضمونه أن الوجود واحد، وأن الوجود الخالق هو الوجود المخلوق وإن تعددت الأعيان الثابتة فى العدم . قال: وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، وما يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولى الخاتم، حتى أن الرسل لا يرونه إذا رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فإن الرسالة والنبوة - أعنى نبوة التشريع ورسالته - ينقطعان، وأما الولاية فلا تنقطع أبداً، فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرونه إلا من مشكاة خاتم الأولياء.

وساق الكلام إلى أن ذكر أن خاتم الأنبياء موضع لبنة فضة، وأن خاتم الأولياء موضع لبنتين: لبنة ذهب، ولبنة فضة، فهو موضع اللبنة الفضية، وهو ظاهره وما يتبعه من الأحكام؛ لأنه يرى الأمر على ما هو عليه فلابد أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبية فى الباطن؛ فإنه يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به إلى الرسل.

فهذا الكلام ونحوه فيه كثير من الضلال، مثل دعواه أن جميع الأنبياء والرسل يستفيدون معرفة اللّه من خاتم الأنبياء، فإن هذا كذب.

ومن قال : إن إبراهيم الخليل، وموسى وعيسى، وغيرهم إنما استفادوا معرفة اللّه من النبى ﷺ فقد كذب، بل اللّه أوحى إليهم وعلمهم، والنبى ﷺ لم يكن موجوداً حين خُلِقُوا، والمتقدم لا يستفيد من المتأخر.

وقوله ﷺ : «كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد»[1] وفى لفظ «كتبت نبياً»، كقوله ﷺ: «إنى عند اللّه لمكتوب خاتم النبيين، وإن آدم لَمُنْجَدِلٌ فى طِينَتِه»[2] فإن اللّه بعد خَلْقِ جسد آدم وقبل نفخ الروح فيه كتب وأظهر ما سيكون من ذريته، فكتب نبوة محمد وأظهرها، كما ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ قال: «يجمع خلق أحدكم فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه ملكا، فيُؤْمَرُ بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وأجله، وعمله، وشقى أوسعيد، ثم ينفخ فيه الروح»[3]،

---

(١) الترمذى فى المناقب (٣٦٠٩) وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث أبى هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه» وأحمد ٤/٦٦، ٥/٥٩ .

(٢) أحمد ٤/١٢٧ وقال الهيثمى فى المجمع (٨/٢٢٦) : «رواه أحمد بأسانيد والبزار والطبرانى بنحوه» .

(٣) البخارى بدء الخلق (٣٢٠٨) ومسلم فى القدر (٢٦٤٣/١) .

فقد أخبر ﷺ أنه بعد أن يخلق بدن الجنين فى بطن أمه - وقبل نفخ الروح فيه - يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أم سعيد فهكذا كتب خبر سيد ولد آدم وآدم منجدل فى طينته قبل أن ينفخ الروح فيه.

وأما قول بعضهم: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»[1] فهذا نقل باطل نقلا وعقلا؛ فإن آدم ليس بين الماء والطين، بل الطين ماء وتراب، ولكن كان بين الروح والجسد. فهذا ونحوه فيه علم الله بالأشياء قبل كونها، وكتابته إياها، وإخباره بها، وذلك غير وجود أعيانها؛ لأنها لا توجد أعيانها حتى تخلق، ومن لم يفرق بين ثبوت الشىء فى العلم والكلام والكتاب، وبين حقيقته فى الخارج، وكذلك بين الوجود العلمى والعينى - عَظُمَ جهله وضلاله.

وأهل العلم قد أعظموا النكبة على من يقول: المعدوم شىء ثابت فى الخارج، وإن كان لهؤلاء شبهة عقلية لكونهم ظنوا أن تميزه فى العلم والإرادة يقتضى تمييزه فى الخارج، فإنهم فى ذلك، والتحقيق الفرق بين الثبوت العلمى والعينى، وأما وجود الأشياء قبل خلقها فهذا أعظم فى الجهل والضلال.

وأما دعواه أن الأولياء كلهم - حتى الأنبياء - يستفيدون من خاتم الأولياء فهذا مخالف للعقل والشرع؛ فإن الأنبياء أفضل من الأولياء، وخيار الأولياء أَتْبَعُهُم للأنبياء، كما كان أبو بكر أفضل مَنْ طلعت عليه الشمس بعد النبيين والمرسلين.

وكذلك دعواه أن خاتم الأولياء يأخذ العلم الظاهر من حيث يأخذه النبى، ويأخذ العلم الباطن من المعدن الذى يأخذ منه الملك ما يوحيه إلى النبى؛ فهذا من أعظم الكفر والضلال، وهو مبنى على قول المتفلسفة الذين يجعلون النبوة فَيْضاً يفيض على عقل النبى، ويقولون: إن الملك هو ما يتمثل فى نفس النبى من الأشكال النورانية، فيقولون: إن النبى يأخذ عن تلك الصور الخيالية وهى الملك عندهم، فمن أخذ المعانى العقلية عن العقل المجرد كان أعظم وأكمل ممن يأخذ عن الأمثلة الخيالية، فهؤلاء اعتقدوا أقوال هؤلاء الفلاسفة الملحدين وسلكوا مَسْلك الرياضة، فأخذوا يتكلمون بتلك الأمور الإلحادية الفلسفية، ويخرجونها فى قالب المكاشفات والمخاطبات.

وما ذكروه من خاتم الأولياء لا حقيقة له، وإن كان قد ذكره الحكيم الترمذى فى كتاب «خاتم الأولياء» فقد غلط فى ذلك الكتاب غلطاً معروفا عند أهل المعرفة والعلم والإيمان. وهذه الأمور مبسوطة فى غير هذا الموضع.

فهذه الأحاديث، وأمثالها مما هو كذب وفِرْية عند أهل العلم، لاسيما إذا كانت معلومة

---

(١) سبق تخريجه ص ٢١٠ .

البطلان بالعقل، بل متخلية فى العقل، ليس لأحد أن يرويها ويحدث بها إلا على وجه البيان لكونها كذبا، كما ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال: «من رَوَى عنى حديثاً وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»[1].

وعلى ولاة الأمور أن يمنعوا من التحدث بها فى كل مكان، ومن أصر على ذلك فإنه يعاقب العقوبة البليغة التى تزجره وأمثاله عن الكذب على النبى ﷺ وأصحابه وأهل بيته، وغيرهم من أهل العلم والدين، والله أعلم.

(١) مسلم فى المقدمة ص ٩ والترمذى فى العلم (٢٦٦٢) وقال : « هذا حديث حسن صحيح » وابن ماجه فى المقدمة (٣٨ ـ ٤١) وأحمد ٥/ ١٤ .

وَقَالَ ـ رحَمهُ اللّه ـ :

في الصحيحين عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «على كل مسلم صدقة» قيل: أرأيت إن لم يجد؟ قال: «يَعْتَمِلُ بيديه فينفع نفسه ويتصدق»، قال: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: «يعين ذا الحاجة الملهوف»، قال: قيل له: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: «يأمر بالمعروف أو الخير»، قال: أرأيت إن لم يفعل؟ قال: «يمسك عن الشر فإنها صدقة» (١).

وفي الصحيحين عن أبي ذر قال: قلت: يارسول اللّه، أى الأعمال أفضل؟ قال: «الإيمان باللّه، والجهاد في سبيله» قال: قلت:أى الرقاب أفضل؟ قال: «أَنْفَسُها عند أهلها، وأكثرها ثمناً» قال: قلت: فإن لم أفعل، قال: «تعين صانعاً، أو تصنع لأخْرَق» قال: قلت: يارسول اللّه، أرأيت إن ضَعُفْتُ عن بعض العمل؟ قال: «تكف شرك عن الناس، فإنها صدقة منك على نفسك»(٢).

ففي هذا الحديث أنه أوجب الصدقة على كل مسلم، وجعلها خمس مراتب على البدل: الأولى الصدقة بماله، فإن لم يجد اكتسب المال فنفع وتصدق. وفيه دليل وجوب الكسب، فإن لم يستطع فيعين المحتاج ببدنه، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يفعل فيكف عن الشر. فالأوليان تقع بمال إما بموجود أو بمكسوب، والأخريان تقع بِبَدَنٍ إما بيد وإما بلسان.

وفي صحيح مسلم، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ قال: «يصبح على كل سُلامَى من أحدكم صدقة؛ فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأَمْرٌ بالمعروف صدقة، ونَهْيٌ عن المنكر صدقة، ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى»(٣)، ففي هذا الحديث أنه جعل الصدقة الكلمات الأربع. والأمر والنهي، وركعتا الضحى كافيتان.

وفيه عنه، أن ناساً من أصحاب رسول اللّه ﷺ قالوا للنبي ﷺ: يارسول اللّه ذهب أهل الدُّثُور بالأجور، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم، قال: «أَوَليس قد جعل اللّه لكم ما تصدقون؟ إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهى عن منكر صدقة،

---

(١) البخاري في الزكاة (١٤٤٥) وفي الأدب (٦٠٢٢)، ومسلم في الزكاة (١٠٠٨/٥٥).

(٢) البخاري في العتق (٢٥١٨)، ومسلم في الإيمان (٨٤/١٣٦).

والأخرق: هو الجاهل بما يجب أن يعمله، ولم يكن في يديه صنعة يكتسب بها. انظر: النهاية ٢/٢٦.

(٣) مسلم في صلاة المسافرين (٧٢٠/ ٨٤) .

وفى بُضْعِ أحدكم صدقة». قالوا: يارسول اللّه، أيأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها فى الحلال كان له أجر»[1].

قلت: يشبه ـ واللّه أعلم ـ أن يكون قوله: صدقة أى: تقوم مقام الصدقة التى للأغنياء، فيكون الحديث الثانى مفسرا للأول، بخلاف حديث أبى موسى فإنه موجب للصدقة، أو تكون صدقة نفسه على نفسه، كما فى حديث أبى ذر المتقدم تكف شرك عن الناس.

(١) مسلم فى الزكاة (١٠٠٦/٥٣) .

وقال شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ اللّه ـ عن أحاديث يرويها القصاص، وغيرهم بالطرق وغيرها عن النبى ﷺ .

فأجاب عنها:

منها ما يروون أنه قال: «أدَّبنى ربى فأحسن تأديبى»[1] .

فأجاب: الحمد للّه، المعنى صحيح. لكن لا يعرف له إسناد ثابت.

ومما يروونه عنه ﷺ ، أنه قال: «لو كان المؤمن فى ذِرْوَة جبل قَيَّض اللّه له من يؤذيه، أو شيطاناً يؤذيه»[2] .

فأجاب: الحمد للّه، ليس هذا معروفا من كلام النبى ﷺ .

ومما يروونه عنه ﷺ، أنه قال: «لو كانت الدنيا دما عَبِيطاً كان قوت المؤمن منها حلالا».

فأجاب: الحمد للّه، ليس هذا من كلام النبى ﷺ، ولا يعرف عنه بإسناد، ولكن المؤمن لابد أن يتيح اللّه له من الرزق ما يغنيه، ويمتنع فى الشرع أن يحرم على المؤمن مالا بد منه، فإن اللّه لم يوجب على المؤمنين مالا يستطيعونه، ولا حرم عليهم ما يضطرون إليه من غير معصية منهم. قاله وكتبه أحمد بن تيمية.

ومما يروونه عنه ﷺ، عن اللّه: «ما وَسِعَنِى سمائى ولا أرضى، ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن»[3] .

فأجاب: الحمد للّه، هذا مذكور فى الإسرائيليات، ليس له إسناد معروف عن النبى ﷺ، ومعنى «وسعنى قلبه» الإيمان بى ومحبتى ومعرفتى، ولا من قال: إن ذات اللّه تحل فى قلوب الناس، فهذا من النصارى، خَصُّوا ذلك بالمسيح وحده.

---

(١) السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٢٩، وقال: «سنده ضعيف جدا ولكن معناه صحيح»، والعجلونى فى كشف الخفاء ١/ ٧٠.

(٢) السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٣٤٨ وقال: «رواه ابن عدى والقضاعى من حديث عيسى بن عبد الله بن محمد بن على بن أبى طالب وهو متروك الحديث يروى الموضوعات عن أبيه عن جده عن على به مرفوعا»، والعجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ١٦٢.

(٣) سبق تخريجه ص ٧١ .

ومما يروونه عنه أيضا : «القلب بيت الرب»[١].

فأجاب: الحمد لله، هذا كلام من جنس الأول، فإن القلب بيت الإيمان بالله ومعرفته ومحبته، وليس هذا من كلام النبى ﷺ .

ومما يروونه عنه أيضاً: «كنت كنزاً لا أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت خلقاً فعرفتهم بى فعرفونى»[٢].

فأجاب: ليس هذا من كلام الله النبى ﷺ، ولا يعرف له إسناد صحيح ولا ضعيف.

ومما يروونه عنه ﷺ : أن عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ قال: كان رسول الله ﷺ إذا تكلم مع أبى بكر كنت كالزنجى بينهما[٣] الذى لا يفهم.

فأجاب: الحمد لله، هذا كذب ظاهر لم ينقله أحد من أهل العلم بالحديث، ولم يروه إلا جاهل أو ملحد.

ومما يروونه عن النبى ﷺ، أنه قال: «أنا مدينة العلم وعَلّى بابها»[٤].

فأجاب: هذا حديث ضعيف، بل موضوع عند أهل المعرفة بالحديث، لكن قد رواه الترمذى وغيره، ومع هذا فهو كذب.

ومما يروون عن النبى ﷺ : «أن الله يعتذر للفقراء يوم القيامة ويقول: وعزتى وجلالى ما زَوَيْتُ الدنيا عنكم لهوانكم علىَّ، لكن أردت أن أرفع قدركم فى هذا اليوم، انطلقوا إلى الموقف فمن أحسن إليكم بِكِسْرة، أو سقاكم شربة من الماء، أو كساكم خرقة انطلقوا به إلى الجنة».

فأجاب: الحمد لله، هذا الشأن كذب، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وهو باطل مخالف للكتاب والسنة بالإجماع.

ومما يروون عنه ﷺ : أنه لما قدم المدينة فى الهجرة خرجت بنات النجار بالدفوف وهن يقلن:

طلع البدر علينا ... من ثنيات الوداع

إلى آخر الشعر، قال رسول الله ﷺ : «هزوا كرابيلكم بارك الله فيكم» .

---

(١) تنزيه الشريعة ١٤٨/١، والسخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٣٠٨، وقال: «ليس له أصل فى المرفوع»، والعجلونى فى كشف الخفاء ٩٩/٢ وقال: «قال الزركشى والسخاوى والسيوطى: لا أصل له».

(٢) تنزيه الشريعة ١٤٨/١، والسخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٣٢٧ وقال: «قال ابن تيمية: إنه ليس من كلام النبى ﷺ، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشى وشيخنا»، والعجلونى فى كشف الخفاء ١٣٢/٢ وقال: «هو واقع كثيراً فى كلام الصوفية واعتمدوه وبنوا عليه أصولاً لهم».

(٣) الأسرار المرفوعة (٤٥٤) وقال: «مما وضعه جهلة المنتسبين إلى السنة فى فضل الصديق».

(٤) الترمذى فى المناقب (٣٧٢٣) وقال: «حديث غريب منكر».

فأجاب: أما ضرب النسوة الدف فى الزواج فقد كان معروفا على عهد رسول الله ﷺ، وأما قوله: «هزوا كرابيلكم بارك الله فيكم» فهذا لا يعرف عنه ﷺ.

ومما يروون عنه، أنه قال: «لو وُزِنَ إيمان أبى بكر بإيمان الناس لرجح إيمان أبى بكر على ذلك »[1].

فأجاب: الحمد لله، هذا جاء معناه فى حديث معروف فى السنن أن أبا بكر ـ رضى الله عنه ـ وزن هذه الأمة فرجح[2].

ومما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «اللهم إنك أخرجتنى من أحب البقاع إلى فأسكنى فى أحب البقاع إليك»[3].

فأجاب : الحمد لله، هذا باطل، بل ثبت فى الترمذى، وغيره أنه قال لمكة: «والله إنك لأحب بلاد الله إلى الله»، وقال: «إنك لأحب البلاد إلىَّ»[4]، فأخبر أنها أحب البلاد إلى الله وإليه.

ومما يروون عنه ﷺ : «من زارنى، وزار أبى إبراهيم فى عام واحد دخل الجنة»[5].

فأجاب: الحمد لله، هذا حديث كذب موضوع، ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث.

ومما يروون عنه ﷺ: «فقراؤكم».

فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ ليس مأثوراً، لكن معناه صحيح، وأن الفقراء موضع الإحسان إليهم، فبهم تحصل الحسنات.

ومما يروون عنه ﷺ: «البركة مع أكابركم» [6].

فأجاب : الحمد لله، قد ثبت فى الصحيح من حديث جُبَيْر ، أنه قال: «كَبِّرْ، كَبِّرْ»[7] أى: يتكلم الأكبر. وثبت من حديث الإمامة، أنه قال: «فإن استووا ـ أى فى القراءة والسنة

---

(١) البيهقى فى شعب الايمان (٣٦)، والسيوطى فى الدر المنثور ١٢/٤ وعزاه إلى الحكيم الترمذى، والسخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٣٤٩ وقال: «رواه البيهقى فى الشعب بسند صحيح عن عمر».

ورواه ابن عدى فى الكامل فى الضعفاء ٥/ ٢٦٠ بلفظ: «لو وضع إيمان..» عن ابن عمر مرفوعا، وفى سنده عيسى بن عبد الله ضعيف، وكشف الخفاء ١٦٥/٢ .

(٢) أبو داود فى السنة (٤٦٣٤)، والترمذى فى الرؤيا (٢٢٨٧) وقال: «حسن صحيح»، وأحمد ٤٤/٥، ٥٠ .

(٣-٥) سبق تخريجها ص ٧٣ .

(٦) ابن حبان فى صحيحه (٥٦٠) وفى موارد الظمآن (١٩١٢)، والحاكم فى المستدرك ٦٢/١ وقال: «هذا حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه»، والخطيب فى تاريخ بغداد ١٦٥/١١ كلهم عن عبد الله بن عباس.

(٧) البخارى فى الوضوء (٢٤٦)، ومسلم فى الرؤيا (١٩/٢٢٧١) كلاهما عن ابن عمر.

والهجرة ـ فليؤمهم أكبرهم سناً»[1].

ومما يروون – أيضاً– : «الشيخ فى قومه كالنبى فى أمته»[2].

فأجاب: الحمد لله، ليس هذا من كلام النبى ﷺ وإنما يقوله بعض الناس.

ومما يروون – أيضاً –: «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا»[3].

فأجاب: الحمد لله، هذا مأثور عن بعض السلف، وهو كلام صحيح.

ومما رووا عن على – رضى الله عنه –، أن أعرابياً صلى ونَقَرَ صلاته، فقال له على: لا تنقر صلاتك، فقال له الأعرابى : لو نقرها أبوك ما دخل النار.

فأجاب: الحمد لله، هذا كذب، ورووه عن عمر، وهو كذب.

ومما يروون عن عمر رضى الله عنه، أنه قتل أباه.

فأجاب: هذا كذب؛ فإن أبا عمر ـ رضى الله عنه ـ مات فى الجاهلية قبل أن يبعث الرسول ﷺ.

ومما يروون عنه ﷺ : «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين، وكنت نبياً وآدم لا ماء ولا طين»[4].

فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ كذب باطل، ولكن اللفظ المأثور الذى رواه الترمذى وغيره أنه قيل: يارسول الله، متى كنت نبياً؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد»[5]، وفى السنن عن العرْباض بن سارية، أنه قال: «إنى عند الله لمكتوب خاتم النبيين، وإن آدم لمنْجَدِل فى طينته»[6].

ومما يروون ـ أيضاً ـ: «العازب فراشه من النار، ومسكين رجل بلا امرأة، ومسكينة امرأة بلا رجل ».

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس من كلام النبى ﷺ، ولم أجده مرويا، ولم يثبت.

ومما يروون أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ لما بنى البيت صلى فى كل ركن ألف ركعة، فأوحى الله تعالى إليه: يا إبراهيم، أفضل من هذا سد جوعة، أو ستر عورة.

---

(١) البخارى فى الأذان (٦٢٨، ٦٣١) ، والترمذى فى الصلاة (٢٠٥)، والنسائى فى الأذان (٦٣٤، ٦٣٥)، وابن ماجه فى إقامة الصلاة (٩٧٩) وأحمد ٥/ ٣٥ كلهم عن مالك بن الحويرث.

(٢) ابن حبان فى المجروحين ٢/ ٣٩ عن ابن عمر مرفوعا، والديلمى فى الفردوس (٣٦٦٦) عن ابن عباس، وقال السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٢٥٧ «هذا موضوع، ولعل البلاء فيه من غير الإفريقى فهو جليل القدر ثقة لاريب فيه، وممن جزم بكونه موضوعا شيخنا الحافظ ابن حجر»، ورواه السيوطى فى الجامع الصغير (٤٩٦٩، ٤٩٧٠) ورمز له بالضعف، والعجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ١٧.

(٣) تنزيه الشريعة ٢/ ٤٠٢ . ونقل عن ابن تيمية أنه موضوع.

(٤) سبق تخريجه ص ٧٣ . (٥، ٦) سبق تخريجهما ص ٢١٠ .

فأجاب: الحمد لله، هذا كذب ظاهر، ليس هو فى شىء من كتب المسلمين.

ومما يروون عنه ﷺ ، أنه قال: «إذا ذُكِر إبراهيم وذكرت أنا فصلوا عليه، ثم صلوا على، وإذا ذكرت أنا والأنبياء غيره فصلوا علىَّ ثم صلوا عليهم »[1].

فأجاب: الحمد لله، هذا لا يعرف من كتب أهل العلم ولا عن أحد من العلماء المعروفين بالحديث.

ومما يروون عنه ﷺ : «من أكل مع مغفور له غُفِرَ له».

فأجاب : الحمد لله، هذا ليس له إسناد عن أهل العلم، ولا هو فى شىء من كتب المسلمين، وإنما يروونه عن سالم، وليس معناه صحيحاً على الإطلاق، فقد يأكل مع المسلمين الكفار والمنافقون.

ومما يروون ـ أيضاً ـ : «من أشبع جوعة، أو ستر عورة ضمنت له الجنة »[2].

فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ لا يعرف عن النبى ﷺ .

ومما يروون : «لا تكرهوا الفتن، فإن فيها حصاد المنافقين»[3].

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس معروفاً عن النبى ﷺ . ومما يروون : «سَبُّ أصحابى ذنب لا يغفر »[4].

فأجاب ـ رحمه الله ـ : هذا كذب على النبى ﷺ ، وقد قال تعالى : ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾ [النساء: ٤٨].

ومما يروون: «من علم أخاه آية من كتاب الله فقد ملك رِقَّهُ» .

فأجاب: الحمد لله، هذا كذب ليس فى شىء من كتب أهل العلم.

ومما يروون عنه : «آية من القرآن خير من محمد وآله» .

فأجاب : الحمد لله، القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، فلا يشبه بالمخلوقين، واللفظ المذكور غير مأثور.

ومما يروون عن النبى ﷺ : «أنا من العرب، وليس العرب منى».

---

(١) تنزيه الشريعة ١/٣٤١ وقال: «قال ابن تيمية: موضوع»، والشوكانى فى الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة ص ٣٢٩ وقال: «لا أدرى كيف إسناده ولا من رواه».

(٢) تنزيه الشريعة ٢/ ١٤٤ وقال: «قال ابن تيمية: موضوع» والشوكانى فى الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة ص ٨٢، وذكر قول ابن تيمية.

(٣) سبق تخريجه ص ٧٤ .

(٤) تنزيه الشريعة ١/ ٣٢٠ وقال: «قال ابن تيمية: موضوع»، والشوكانى فى الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة ص ٣٨٦، وذكر قول ابن تيمية. والعجلونى فى كشف الخفاء ١/ ٤٤٤ وذكر أيضا قول ابن تيمية.

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس من كلام النبى ﷺ .

ومما يروون عنه ـ أيضاً ـ: «اللهم أحينى مسكيناً، وأمتنى مسكيناً، واحشرنى فى زمرة المساكين» [1].

فأجاب: هذا يروى، لكنه ضعيف لا يثبت، ومعناه أحينى خاشعا متواضعاً، لكن اللفظ لم يثبت.

ومما يروون عنه ﷺ ، أنه قال: «إذا سمعتم عنى حديثاً فاعرضوه على الكتاب والسنة، فإن وافق فَارْوُوه، وإن لم يوافق فلا »[2].

فأجاب: الحمد لله، هذا مروى ولكنه ضعيف عن غير واحد من الأئمة؛ كالشافعى ، وغيره.

ومما يروون عنه ﷺ ، أنه قال: «ياعلى ، اتخذ لك نعلين من حديد وافْنِهِمَا فى طلب العلم ولو بالصين»[3].

فأجاب: الحمد لله، ليس هذا ولا هذا من كلام النبى ﷺ .

ومما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «يقول الله تعالى: لاقُونى بِنَيَّاتِكم ولا تلاقونى بأعمالكم»[4].

فأجاب : الحمد لله، ليس هذا اللفظ معروفا عن النبى ﷺ.

ومما يروون عن النبى ﷺ : «من قدم إبريقاً لمتوضئ فكأنما قدم جَوَاداً مسرجا مَلْجُوما يقاتل عليه فى سبيل الله»[5].

فأجاب: هذا ليس من كلام النبى ﷺ ، ولا يعرف فى شىء من كتب المسلمين المعروفة.

ومما يروون عنه ﷺ : «يأتى على أمتى زمان ما يسلم بدينه إلا من يفر من شاهق إلى شاهق»[6].

---

(١) الترمذى فى الزهد (٢٣٥٢) وقال : « حديث غريب » وابن ماجه فى الزهد (٤١٢٦) .

(٢) السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ٣٦ وعزاه إلى الدارقطنى فى الأفراد والعقيلى فى الضعفاء، والحديث منكر جداً استنكره العقيلى وقال: «إنه ليس له إسناد يصح»، والعجلونى فى كشف الخفاء ١/ ٨٦ وقال: «هو موضوع».

(٣) تنزيه الشريعة ١/ ٢٨٤ وقال: «قال ابن تيمية موضوع»، والشوكانى فى الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة ص ٢٨٥، وذكر قول ابن تيمية، والعجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ٣٨٣ وذكر أيضا قول ابن تيمية.

(٤) الشوكانى فى الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة ص ٢٥٠ وقال: «قال ابن يتمية: موضوع»، وأحاديث القصاص ٥٣ كما فى الأطراف.

(٥) العجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ٢٧٠ وقال: «قال ابن تيمية: موضوع، وفى الذيل هو كما قال»، وأحاديث القصاص ٥٥ كما فى الأطراف.

(٦) لم أقف عليه .

فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ ليس معروفا عن النبى ﷺ.

ومما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»[1].

فأجاب: الحمد لله، هذا كلام بعض الناس، وليس هو من كلام النبى ﷺ.

ومما يروون عنه ﷺ ، أنه قال: «ستروا من أصحابى هدنة: القاتل والمقتول فى الجنة».

فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ لا يعرف عن النبى ﷺ.

ومما يروون عنه : «إذا وصلتم إلى ما شَجَرَ بين أصحابى فأمسكوا، وإذا وصلتم إلى القضاء والقدر فأمسكوا»[2].

فأجاب: الحمد لله، هذا مأثور بإسناد منقطع، وماله إسناد ثابت.

ومما يروون عنه ﷺ : «إذا كثرت الفتن فعليكم بأطراف اليمن»[3].

فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ لا يعرف.

ومما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «من بات فى حراسة كلب بات فى غضب الرب»[4].

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس من كلام النبى ﷺ.

ومما يروون عنه ﷺ : «أنه أمر النساء بالغُنْجِ[5] لأزواجهن عند الجماع».

فأجاب: ليس هذا عنه ﷺ.

ومما يروون عنه ﷺ أنه قال: «من كسر قلباً فعليه جَبْرُهُ»[6].

فأجاب: الحمد لله، هذا أدب من الآداب، وهذا اللفظ ليس معروفا عن النبى ﷺ، وكثير من الكلام يكون صحيحاً، لكن يمكن أن يقال عن الرسول ﷺ مالم يقدح، إذ هذا اللفظ ليس بمطلق فى كسر قلوب الكفار والمنافقين؛ إذ به إقامة الملة.

والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيراً إلى يوم الدين، وعلى آله وأصحابه وأزواجه والتابعين.

آخر المجلد الثامن عشر

---

(١) السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ١٨٨ وقال: «هو من كلام أبى سعيد الخراز رواه ابن عساكر فى ترجمته»، والعجلونى فى كشف الخفاء ١/ ٣٥٧، والشوكانى فى الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة ص ٢٥٠.

(٢) لم أقف عليه .

(٣) تنزيه الشريعة ٢/ ٣٥١ وقال: «قال ابن تيمية موضوع».

(٤) تنزيه الشريعة ٢/ ٤٠٢، وذكر قول ابن تيمية بأنه موضوع.

(٥) الغنجُ: التكسر والتدلل عند المرأة. انظر : النهاية فى غريب الحديث ٣/ ٣٨٩.

(٦) تنزيه الشريعة ٢/ ٤٠٢، وذكر قول ابن تيمية بأنه موضوع.

فهرس المجلد الثامن عشر

الأربعون حديثا التى رواها الإمام بالسند

شرح حديث « إنما الأعمال بالنيات »

رقم الإيداع : ٥٨٩٠ / ١٩٩٧ م

I.S.B.N:977 - 15 - 0198 - 4

